

العلامة السيد
عبد المحسن فضل الله

الأحكام

وأسس التشريع
بحسب مكارن

دكتور علاء غزوي
بيروت

العلامة السيد
عبد المحسن فضل الله.

الاسلام وأُسس التشريع بحث مقارن



Shiabooks.net



جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

الطبعة الثانية

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

دار الشؤون

العبيدي - شارع عبد الله الحاج - ص.ب. ٢٥/٤٠
برقيا - غبيري حنكو - بيروت - لبنان

للطباعة والنشر والتوزيع

كلمة لا بد منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف من إصطفى وأعز من خلق سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وبعد :

في طبعة الكتاب الثانية هذه ، نودّ بيان أمور ثلاثة ربما ترد على ذهن القارئ الكريم وهي :

أولاً : إن الظروف الطبعة الأولى لهذا الكتاب ، كانت ظروفًا قاهرة وخارجة عن إرادة سماحة سيدي المؤلف .

ثانيًا : والآن لما كانت رغبة صاحب دار الأضواء جناب الحاج جعفر الدجيلي بطبع هذا الكتاب ثانية ، فقد شرفني سماحته بمراجعته وتبويبه ، وأنا بدوري قمت بذلك محافظاً على هيئة الكتاب العامة ، ولم أتصرف إلا بتقسيمه بحسب مواضيعه إلى فصول وبحوث حسب الإمكان ، وأملّي من كل من له أية ملاحظة على إخراجه ، أن يضع بحسابه هذا الأمر .

ثالثاً : الفصل الثالث من الكتاب ، والذي تعرض فيه سيدي المؤلف لعهد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) للأشتر ، قد

أق به كشاهد على أهلية التشريع الإسلامي للحكم ، ولذا حملتُ الفصل الثالث هذا العنوان .

وقد طبع هذا الفصل مستقلاً قبل طبعة الكتاب الأولى تنفيذاً لرغبة البعض تحت عنوان « نظام الحكم والإدارة في عهد الإمام علي (ع) للأشتر » ولذا لزم التنبيه لذلك والذي كان يجب أن يكون مع الطبعة الأولى دفعاً لأي وهم وقول .

وأخيراً . . أُملي أن يوجب إخراج الكتاب بحلته الجديدة رضي القارئ الكريم ، وأن تنتهي الظروف لسماحة سيدي الوالد بإعادة النظر على الكتاب إخراجاً وتوسيعاً لرغبته الشديدة في ذلك والتي صرح بها أكثر من مرة بحضوري بين يديه ، والله ولي التوفيق .

عبد الصاحب فضل الله

١٧ / ربيع أول / ١٤٠٧

١٠ / تشرين الثاني سنة ١٩٨٦

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على خير خلقه محمد وآله الأئمة الميامين ، ينابيع المعرفة ومصابيح الهدى ، وبعد :

للإنسان قصة قديمة ، أولاها الكثير من اهتمامه ، وبذل في سبيل إنجاحها كل طاقة ، وعانى في سبيلها ما عانى . فاختلفت من جرّائها النتائج ، فوقع التناقض المرير المربك للفكر الإنساني ، فاستشرى وطمست معالم قضيته ، فوضع أسساً في الفلسفة ، وشعّب منها فروع المعرفة ، فتفاوت دور إدراك الأفراد لها ، واعتقد كل فريق الحق فيما وصل إليه ، فتعصّب لرايه ، ودافعه اعتقاد الحقيقة ، فوقف عند البداية يجترّ اللاحق ما قاله السابق .

وتدخل العدل الإلهي في جميع الأدوار ، لانتقاده منذ الأزل ، فأرسل الرُّسل لتصحیح المسيرة ، وإيقافها على قواعد أصيلة .

وأبى الإنسان أن ينقاد إلاّ لإيحاءاته . وبقي واقفاً على أرجائها ثلّة قليلة من النَّاس ، كادت أن تُضيّع في خضم الشرِّ العام . بقيت واقفة ترسل نداءاتها المخنوقة ، من خلال انفراجات ضيقة . علّها تقوى على التّصحیح ، تقولها ببساطة الحق .

إنّ الفكر البشري ، أعجز من أن يضيء أمامه الطريق ، وينجي من الضياع . فهو بمجرّده ماديّ مرتبط بأبعادها .

فالمفهوم الرُّوحي الإلهي ، هو قطب الرُّوحى الَّذي ينتظم به الفكر

الإنساني ، وفيه يكمن الحق الذي لا غنى للإنسانية عنه .

وسيجد الباحث فيه الصورة الجلية لذلك المفهوم واضحة المعالم ، معدة الإطار جلية المقاصد ، لا شبة فيها ولا لبس ، سيجدها في النداء الإلهي الأخير ، الذي حمله الإسلام الحاني على الإنسانية ، في قرآنه وسنة نبيه ، وبه اخذ كل صوت لم تبعثه السماء .

ولكن - ومع الأسف الشديد - لم يستدم الشوط ، فتعالت من داخله أصوات وآراء كانت - حسب التفاتاتي الخلفية - وليدة مطامع وأهواء ، كان فيها للانحراف مدق قوي ، يطغى على كل شيء في التشريع الإسلامي ، ينبعث من خلاله ضباب كثيف تمتنع معه الرؤية أو لاتكاد تبين الصورة ، للأسس التي ابنت عليها ، إلا قاتمة باهتة .

وأتاح ذلك فرصة ذهبية للذين ارادوا ان يبنوا عروشاً وامجاداً على حساب الدين .

والشعوب هي الشعوب في كل زمان تعيش الحاضر ، وتنتقد للنفوثة ، تتلقى من مستلمي القاعدة كل ما يأتي عنها ، لتؤديه بإخلاص وأمانة .

وكان من جراء ذلك طوائف جزأت الإسلام إلى مذاهب متنافسة متباغضة .

وكانت النتيجة طبيعية ؛ تكاثف الضباب ، كلما امتد الزمن ، ووقوف الأجيال اللاحقة عن محاكمة تلك الافكار ومعطيات تلك العقول حتى انتهى الأمر لتحريم الإجتهد وسد أبوابه . فكانت لهذه السلبية من الاكثرية الكاثرة من المسلمين ، خطر ينذر القاعدة العلمية في الإسلام بالضياع . بل كان ذلك أمراً حتماً ، لولا ثلة قليلة اختارها الله سبحانه من بين المسلمين ، لحفظ مبادئه وترسيخ شريعته ، فكانوا - صلوات الله عليهم - كما أخبر به رسول الإسلام (ص) مصابيح هدى وسفن نجاة .

وقفت في مهب الرياح العاصفة ، تحسر الظلمة لتبين الحقيقة وتثير الدُرب
للسالكين، وأبقت البنية للقاعدة سليمة .

حتى استدار الزُمن وابتلى الإسلام من خارجه بأعداء شرسين بذلوا الكثير
الكثير في إقصاء التشريع الإسلامي عن الحياة الإجتماعية فالغى الكثير من
تشريعاته .

وبقي المدُّ العاتي يتفاعل ويتأدى ، مع أفكار إسلامية صغيرة ، وادمغة
حاقدة أئيمة ، حتى عزل الكثير من الأقطار الإسلامية ، عن تشريعات
إسلامها ، وأصبحت ثروته التشريعية ، بعيدة عن الحكومات ، وبالأخرة عن
الشعب ككل ، غير شعارات عبادة قليلة ، كالصلاة والحج والصيام وإن كانت
لم تسلم من حملات مسعورة .

وأما غير تلك التشريعات الإسلامية ، والتي تجعل المسلم يتفاعل مع
إسلامه ويتحرك بمفاهيمه وينطلق عن تصوُّراته ، فقد عزله عنها عزلاً تاماً حتى
كادت أن تصبح حَجَرَ المكاتب ، كأي مادة تاريخية يرتادها الفكر للترف ، او
لدوافع مادية فردية ، ولا نقول ذلك ادعاءً وافتراضاً . فهذه أوطاننا
الإسلامية ، هل تختلف في كثير أو قليل في تشريعاتها وتقنيناتها عن أي وطن
كافر ، حارب الإسلام وكايدته ؟ !

وتلك هي المحنة القاسية التي يعانيها علماء الإسلام ، عندما يحاولون
تحرير الفقه الإسلامي ، وإبداء قيمة الكثيرة والدقيقة للمجتمعات فهو وإن
كان ، عندما ينطلق الفكر ويجري به القلم ، يقف واثقاً على أرضية صلبة ،
خلية من الزئيف ، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها . ففي الوقت
نفسه يشعر بغربة فكره وقصراً انتاجه على فئة خاصة ، او حشره متاعاً في مكاتب .

ومع ذلك : خدمة للإنسانية - لعلها تفيق من سباتها فتقارن بين التشريع
الإسلامي والتقنين الوضعي ، فتسرى ما خسرته الإنسانية في انحرافها عن
الاسلام ودستوره - نصرُ فئة على أن تبقى تحرر وتدون وتخرج ذخائر هذا الكثر

الشمين ، الذي يرتفع بالإنسانية إلى قمة العدالة الاجتماعية العدالة التي تلهث وراءها الحضارة الحاضرة ؛ وقد طال بها الشوط وهي تنخبط ولم تهتد سبيلاً .

وبدوري الضعيف ، حاولت أن أسهم في ذلك ، بعد ما كنت من وقت يقارب العقدين من الزمن ، قد حررت الكثير من العبادات واصول المعاملات ولكن بطبيعة المجتمع العلمي الذي ترعرعت فيه ، واغترفت من منهله ، كانت كلها على المذهب الإمامي ، ويعوزها الكثير من البرجة والتبويب ، وتسهيل لغته العلمية ، فأخذت تراودني فكرة الإتيان بالجديد ، وبقيت زمناً طويلاً تمنعني فيه ظروف القاهرة ، داخلية وخارجية ، اضطرتني للتأمل والتسويق أنحين الفرصة ، وأطمع بالقدرة ، حتى إذا ما اختلف على الزمان والمكان تبدلت الرؤية ، ووقفت أنظر أفقاً مليئاً بالزيف والانحراف ، وصوراً ربما تكون جميلة ، ولكنها عديمة المحتوى ، ونجسم ادعاء المعرفة بقضايانا التشريعية ، حتى امتلا الأفق بأصوات تحاول تكثيف الضباب ، لتقنع أنها رائدة ، وصغت لها عقول . وأدركت الهدف ، فجهدت على أن تملك الكلمة الصائدة ، ما دام المجتمع يتحمل الادعاء ويعايشه ، بلا أن يقدم أي مثبتات في حقل التشريع الذي يعيش تحت ظلاله الوارف .

ولسنا بحاجة للتدليل على خطر هذه الصورة ، إن صدقنا الرؤية ، وإن النتيجة الحتمية - إن بعد الشوط - لثلة قليلة تعتقد أنها بقيت واقفة على الخط الصحيح للتشريع الإسلامي - أن تعيش الفراغ العلمي الذي يوقف المسلمين جميعاً في مهب ريع عاصف ، تضع فيها الصورة الحقة التي تفوت الفرصة على كل من يكيد للإسلام .

ولهذا وذلك ثبت العزم ، وصممت الدخول ببضاعة مزجاة ، علها تكون المحاولة رائدة ، لسد الفراغ في الفقه الإسلامي ، والإمامي منه على الخصوص ، واقتضت منهجية البحث ، الابتداء بالأصول التي يتنى عليها التشريع الإسلامي ، قبل فروعه ، مقارناً له ما استطعت بالتقنين الوضعي ، كما شاء الله سبحانه ، أن تكون الخطوة الثانية الابتداء من الفقه بما هو ألصق

بالأحوال الشخصية ، من جانبها المالي ، وقارنت ذلك أيضاً بما تستنّى لي الوقف عليه - في خطوة سريعة - من أقوال وآراء بقیة المذاهب الإسلامية ، وقوانين وضعیة ، مع كلل في الذهن واضطراب في الفكر .

وكان ذلك لسبيين رئيسيين ، أولاً استعمار الشرّ في لبنان الذي اقيم فيه ، والذي شلّ التفكير وأخذ النفوس ، وحجب الكتاب الذي لا غنى عنه في هذا الحقل ، ثانياً الغربة الفكرية التامة عن الفقه غير الإمامي ، وإلزام نزر في التقنين الوضعي ، وذلك نتيجة أسلوب وتركيب الجامعة الإسلامية النجفية كما هو الحال في بقية الجامعات الإسلامية الأخرى ، وهذا ما يعطي أيضاً أعداء الإسلام فرصة الكيد له ، لما في الصّف الإسلامي من خللٍ . وَهَنْ . وَهَنْ ؟ !

ولهذا أرجو غلصاً من جميع فقهاءنا أن يتوفروا بإخلاصٍ وأمانةٍ وعمقٍ على ثروتهم الفقهیة ، واستخراجه من أسسه الرئيسيّة ويمحو الزیف الدخیل منه ، لتقصر الخطی وتوحد . لسدّ ثغرة كبيرة في وجه أعداء الإسلام ، لتملك الجراة للتعصّب للحق ، وتجاوز ما ورثناه عن الآباء والأجداد ولنعُد من جديد لتلبية ندائه سبحانه .

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » . وإلا فمن الطبیعی أن يكون أي مولود يولد في خضم تلك المذاهب المتضاربة ، مشوهاً ناقصاً وثمراً فجاً غير جني .

عبد المحسن فضل الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرِ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

النساء ٦٥

الفصل الأول

وفيه تمهيد ومباحث :

المبحث الأول : القياس وحجتيه

المبحث الثاني : العصمة وحجتيها .

المبحث الثالث : الشورى وحجتيها .

المبحث الرابع : الأستحسان وحجتيه .

المبحث الخامس : المصالح المرسلة وحجتيها .

تمهيد

ويحتوي على :

- ١ - الأسس التي تبتني عليها الشريعة الإسلامية
- ٢ - تعريف الفقه في خطه العام .
- ٣ - نشأة الفقه مع عرض للمذاهب الإسلامية .

١ - الأسس التي تبنى عليها الشريعة الإسلامية

لا يجد الباحث عناءاً ، في الوقوف على الوهن ، الذي يمكن أن يكون السبب الرئيسي في حيرة الأجيال المترامية ، ممن اعتقدوا شمولية الإسلام ، ورصانة مبادئه ، وقوة قواعده ومرونتها ، التي من خلالها يمكنها أن تواكب الحياة ، مهما امتدَّ الزمن ، واختلفت متطلباته الحيرة فيما أوجب ابتعاد تشريعاته عن واقع الناس !!

ففي تناقض رواده ، واختلاف قاداته - الذين كانت لهم الباع الطولى في تعريفه وتأصيله - ما ربما يوفقنا على الجواب الصحيح عن ذلك .

صحيح ، أن الخلاف والنقاش ، هو من أقوى عناصر الرقي ، وظاهرة صحة في بنية المجتمع الذي يعايشه . ولكن : بشرط ان تكون دوافعه طلب الحقيقة وتمحيصها من الزيف والباطل بشرط ان يكون الحوار ، اعتصاماً بالحق لا تعصباً للرأي .

فالمعركة مستمرة بين طوائف المسلمين ، من الصدر الأول إلى يومنا هذا . ويبدو أنه كان في أغلبه ، مبني على الاتهام وسوء الظن ؛ فكل مذهب يدعي أن الحق بجانبه ، ويرفض غيره ، رفضاً غير مبني على التثبت والبحث المنصف ، وهذا ما يرفضه الإسلام - باتفاق - رفضاً باتاً .

والنقاش الفكري الذي تمليه انكراهية والبغضاء ، نتيجته الحتمية ، تضبيب الأفق وانحجاب المفهوم الصحيح ، للفكر الإسلامي . وبالتالي ، دفع المجتمع المسلم إلى انقسامات وانتهاءات مختلفة ، أدت إلى عدة تيارات .

منها : التحفظ والجمود على ما قاله السلف ، إبعاداً له عن تلاعب من لا مسكة له في دين الله .

ومنها : التيارات الرافضة للوقوف على ما خلّفته السلفية ، مع التمسك بروح الإسلام دون سطحية ظهور المفاهيم .

ومنها : ما يكاد أن يكون بمجموعه دخيل على الإسلام . كالتصوفة التي مزجت الحقيقة . واعتبرت مشكلة المسلمين داخلية ، أكثر منها التزامية . فاتجهوا إلى داخله ، واعتقدوا أنّ أساس تحليله من أحوال الحياة ، وابتعاده - كلياً - عن الدنيا ، لا فهمها وتقييمها^(١) . وهناك اختلاط من الآراء والأفكار

(١) كطرافة ما جاء في مقامة عمر الوردی ، المطبوعة في ديوانه ضمن مجموعة طبعت في دار الحوائب ١٣٠٠ هجرية . سخر منها بعض ما عليه المتصوفة في أقوم معتقداتها .

قال . وسألت الله حسن مغلي . ورحوت منه أن يعوّضي عن نعمي . بصحة من يدلني عليه . ورؤيته من يفرسي منه إليه . فأحييت دعوتي في الحال . والتفت وإذا عشرة رجال . من جللتهم شيخ كبير السن والتقدير . وقد أحاطوا به إحاطة الهالة بالدير . إلى أن قال : ثم حاصوا في بحث يسرونه مني . مناظرة بمجموعها عني . وأنا لا أعلم حقيقة الحال . فلحظتهم الشبح شزراً . ونظر إليهم نارة أخرى . وقال : إما أن تكفوا عن حثكم . وإما أن تطلعوا أحاكم الآخر على أول بحثكم . ففتنوا إلى . وأقبلوا علي . وقالوا أيها الأخ بحثنا الدقيق ، في طريق هي السر المكتوم . وغوصنا العميق في منهاج . هو محتاج العلوم . وما ظنك بطريق خيّدنا أعظم من الملوك . . . وأهلها هم الكرم الصيّب ، وذلكها ينبت العز . وكل مكان ينبت العز طيب .

ثم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأقسام

إن أن قال . اعلموا أيها الجماعة ، أن اشتقاق التصوف عند أهل التّخريف والتّعريف . من الصّفاء والوفاء والعناء . هدا من حيث عبارة الناطق . فأما اشتقاقه من حيث الحقائق . فمن أحد أربعة أشياء . تحمي الاسرار ونسر الأحياء . الأول . من الصوفانة ، وهي بقلة قصيرة ذات رغب . الثاني من صوفة قبيلة كانت نجيز الخاج وتحمد الكعبة . الثالث : من صوفة الفقها شعبرات في فقا الانسان . الرابع من الصوف المعني عن البيان . وإذا قد صعبني لباني فسأني بالديع في شرح هذه المعاني . أن اخذ التصوف من الصوفة التي هي البقاء ، قال قوم احروا في الحملة . فاقصروا علي بوجه الله بصنعه من رزقه . ومن به على عباد عباده من غير تكلف فيه من حلقه . فاكثروا فيه عما فيه للبشر صنع ، فلم يسقطهم اليه عطاء ولا قبضتهم عنه منع . كما شاغ عن المحاهدين من المهاجرين وبه عليه سيد الأولين والآخرين صل الله عليه وسلم . . . وإن اخذ من صوفه وهي الغبيلة المعروفة . فلأن الصوفي مترود من القربيات والطاعات ، محاسب نفسه على الدقائق والساعات . . . وإن اخذ من الصوفة الفقها محسبكم بياض وكفى أن التصوفي معطوف به الحق . مصروف به عن الخلق . . . وإن اخذ من الصوف المعروف فلأن الصوفي بلبسه موصوف . إلى أن قال :

وأما شرط التصوفي باستحقاق ، فإن يتحقق باحلاق الرسول !!! . . . إلى أن قال لما حلقوا رؤوس وقصروا

المعاصرة ، يقف في الطرف المقابل ، وترى أنَّ الأخذ بزمام الدُّنيا هو القادر ، على افتراض ما يشاء في حياة النَّاس . ولهذا يرى السُّلطة الزَّمنية أولاً ، ثم حياة النَّاس إسلامياً ثانياً ، إلى غير ذلك من أفكار ، تقترب وتبتعد عن الإسلام .

ولا يحيص عن التَّمحيص . بخطوات موضوعية رشيده ، وحوار هادف دقيق ، بمحبة ورفق . حرصاً على عواطف المضللين ، واعتصاماً بالحق وإبقاءً عليه . ولعلَّ ذلك ينجي من غضب فئات من ذوي الأفكار ، الذين يملكون رصيداً هائلاً ، من الألفاظ ، وقدرة عجيبة من التَّهويل والتَّضليل ولعلنا بذلك نكون قد أوجدنا فرصة جيِّدة ، لعددٍ هائل من أجيال هذه الأمة ، والتي لم تزل تعتقد بالإسلام ، أنَّه السَّفين الَّذي إن يرسو بالإنسانية ، على شاطئ الأمن والسَّلام . ومن الطَّبيعي للوصول لذلك - وإن كان الدَّرب شائكاً - من

التياب قال موافقة لما في الكتاب قالت لم تركوا الحال ولبسوا الجهاجم شي ، احدهم الاعاجم :

واقسم ما ذاك منهم سدى	فأفهامهم فوق	افهامنا
فان قلت ما سرّ اذا	حاجتنا	اقدامنا

قلت فلم تخموا بالعقيق قال فيه منافع وخواص هو بها حقيق ، فإن خاتمة يكن حدة العصب . ولمع التزييف هو السبب . حالته لتاكل الأسنان . ونوجع القلب وفروع امعاء الانسان . ان خاتمة لم يوجد في اصبع قتيل . قلت فلم رقصوا في السماع . قال فيه لذة واجتماع الى ان قال :

كانوا معاني المغاني في منازلهم	شاد ، بجايه حسن واحسان
ما انت حين تغنى في منازلهم	الأ نسيم الصبا والقوم اعصان

قلت فلم يجلسون الوارد على باب الرباط قال لانه بطاري السفر قد نهج طبعه . فأرادوا بذلك رياضة نفسه . وليس عشرة أبناء حشه ؟ . . . قلت فلم شرطوا عليه هيئة السر الى الدحول . قال لانه مذكرة بالوصول . . . قلت فما معنى توجبه ان يرقهم الى القبلة . قال هي صورة عبادة في اخملة - وفي المشل الغريب اباريق الصوفية محاريب :

ساق يسوق الى السياق محبه	ويرى شفاء حريقه برقيقه
السكر كل السكر في كاساته . .	والسر كل السر في ابريقه

الى غير ذلك من شطحات الصوفية . ولا نشك انها تنطوي على شيء من الإخلاص . وان كانت تبتعد عن نشاط في العقل وغرور في النفس . تصور أنَّ مجتمعاً او امة تلك صفتها ، هل يرجى لها تقدم ام سمو . ودنيا هؤلاء بُنائها . فهل تسرع الا للفناء والدمار . فهل وصعهم ربهم لتهديم ما بنى ، وتخريب ما اشاد ، فهم بعكس قضاء الله يسرون وهم يظنون انهم يحسنون صنعا .

وضع النقاط على الحروف ، لتبيين مبادئه بنزعتها الإنسانية الحانية ، ففتحت منا القلق والإضطراب التي هي أهم أمراض العصر ، بتطبيقه والإلتزام به .
والرسالة المستمدة من السماء ، والتي أرادها الله سبحانه ، أن تساير الإنسانية ، مدة وجودها على الأرض مهما طال بها الزمن ، واختلفت مقاييسه ، لا بد وأنها تملك من المرونة ، التي تبقي لها القدرة على التحرك عبر الأجيال المختلفة ، وسيجد الباحث تلك المرونة الفائقة في كثير من منعطفات التاريخ الإسلامي في زمن صاحب الرسالة وما بعده ، في أحداث زمنية جزئية ، ذات أبعاد عميقة . ولو لم يكن للإسلام مؤشراً لذلك ، إلا ما وضعه منذ خطاه الأولى ، من زمن صاحب الرسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم . من فتحه لباب الاجتهاد ، والإفساح لإعمال الرأي من خلال الكتاب والسنة . لكنى . وإن ابتلي الإسلام - ومع الأسف الشديد - فيما بعد بسد باب الإجتهد . هذا الرافد الضخم ، وأوقفوا المسلمين ، عند عتبة ما قاله السلف . إلا أنه قد بقيت ثلة قليلة ، واقفة على أرجاء الحق . تجد وتجتهد . لإعطاء كل واقعة حكمها من خلال كتاب الله وسنة نبيه (ص) معتقدة أن الله في كل واقعة حكم ، أودعه الله شريعته الخاتمة .

واعتقاد أن القرآن والسنة محدودة ، لا يسمح تطاول الزمن ، بالإقتصار عليها ، لما يستجد من أحداث لم تكن في زمن صاحب الرسالة ، ولا في زمن من استخلفهم امتداداً لرسالته . اعتقاد خاطئ جزماً . فالله سبحانه ، يقول في كتابه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » . على أن محدودية نصوصه ، لا تعني محدودية مدلولاتها . وإلا لامتنع أن يكون الرسول مرسل للناس كافة ، والله يقول : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » .

وليس في رسالته نقص ، لاحتياج لتتيمم من خارجها ، بالقياس . والإستحسان والمصالح المرسله . وغير ذلك مما ستقف عليه إنشاء الله . وأنه شيء من خارج الشريعة وهي في غنى عنه .

والذي نرى ، أن على المسلم الذي يريد أن يلج ، في لحي الإجتهد ،

أن لا يقصر اجتهاده على تخريج الفروع من أصولها فحسب . بل عليه الاجتهاد فيما قرر من أصول . ولنملك الجراءة في إعادة النظر ، في كل ما اعتبره السلف ، أصلاً لا يمكن الخروج عنه ، أو عليه .

وإنصاف الحقيقة ، يتطلب الانفتاح الهادف من كل من يعمل لها ، ويتخطى إليها من خلال المقارنة بين المذاهب المختلفة ، التي يختفي في تبارها الحق . وهي تعطي ثمارها خالصة لا شبة فيها ولا زيف ، وتشدنا جهد الإمكان إلى موضوعية البحث :

ما لا بد له للمقارن :

ولا بد وأن يتوفر في المقارن شروط أهمها :

أ - أن يجهد بأن يتناسى ، كلُّها علق في ذهنه ، من عقيدة تلقاها عن محاكاة وتقليد حتى يمكن الحقيقة أن تفرض نفسها عليه ، ولا يحاول أن يخضع الحقيقة ، إلى رواسته ومعتقداته .

ب - أن يكون له القدرة على جمع الآراء المختلفة ، والوقوف على مناشئ استخراجها وتفريغها .

ج - وهذا يتوقف على أن يكون له إحاطة بأسس التشريع ، وقواعده ، حتى يمكنه أن يعطي الحجة ، التي يعتصم بها الجميع .

والحجة : فيما يفيد الغويون ، كل ما يصح أن نحتج به لدى الخصومة . وهذا قالوا : حج : قصد ، فهي مما يجج إليها وتقصد ، لقطع اللجاجة والخصومة . أعم من أن تفيد العلم بالواقع ، أولم تفد ، ولذلك اشترطوا أن تكون مسلمة الحجة ، لدى الطرفين المتخاصمين ، حتى توصل إلى الهدف . والحجة بهذا المعنى ، وإن التقت مع المفهوم الشرعي ، في جانب إذعان الطرفين لها . إلا أنها في المفهوم الشرعي لا بد وأن تقودنا إلى العلم ، بإرادة مؤداها للشارع

الأقدس ، فيكون المراد بها في المفهوم الشرعي معنى أخص منه في المعنى اللغوي ، لأنَّ الهدف للشَّارع منها ، إعطاء الإنسان الوثوق الكامل ؛ بحصول المنجي والمؤمن من العذاب الأخرى وهذه المعذرية ، بما أنَّ موطنها العقل وهي من لوازم الحجية ، فاحتاج الباحث ، إلى الإحاطة بها أيضاً .

وتفرَّع على ذلك صحة الأخبار بمدلول الحجة ، كما لازم ذلك مدى ما للفظ من مدلول ، وكونه مراداً في واقعه ، بإرادة جادة للمتكلِّم ، أو غير هادف بها إرادة مدلولها فلا مناص إذن من البحث عن حجية الظهور ، للفظ . إلى غير ذلك من المباحث الأصولية التي حرَّرها فقهاء المسلمين رضوان الله عليهم أجمعين .

د - وبالجمل : أن يقف على الركائز العامة للتشريع الإسلامي ، والتي أهمها على الإطلاق ، الكتاب الكريم ، والسنة الشريفة ، والعقل .

وستتناول هذه العناوين بشيء من التفصيل ، عند الدخول في صميم البحث إنشاء الله تعالى .

تعريف الفقه في خطه العام

ويحتوي على :

- أ - تباين المعطيات بين التقنين والتشريع .
- ب - إلقاء الضوء على مفهوم الدين .
- ج - مع الفكر الملحد .

الفقه في خطه العام ، تشريعٌ تنتظم فيه أفعال المكلفين ، بدواعٍ ذاتيةٍ مجردة عن الدوافع المادية المحضة ، ومعه يصبح المجتمع الذي يتحرك في فلكه ، مجتمعاً ذا دين .

وتتسع هذه السمة لجميع التشريعات السماوية ، والتقنين الأرضي .
وتقع الهوة السحيقة بينهما من حيث الدوافع ، والاستمرارية . فالتقنين الوضعي وليد حاجة المجتمع ، فقد وضع ليلبي مقتضيات ظروفهم ؛ فدوافعه مادية صرفة ، واقتضى ذلك التبدل والتغير المستمرين .

أما التشريع ، فلم يوضع ليقوم المجتمع على خدمته وحراسته ، بل على العكس من ذلك تماماً ، فقد أنزل ليكون في خدمة البشرية ، والارتفاع بها إلى مستوى أهدافه السامية . فاستلزم ذلك سموً في أهدافه ، ومرونة في تشريعاته تستعصي على التبدل والتغير ، ومن هنا كان لا بد أن يدين له الإنسان .

وما هي الأبعاد لكلمة الدين ، وراء بعدها اللفظي ، فهل تعني السلوك الحسن . فلا يكذب ولا ينم . ولا يغتاب ، ولا يزني ولا يسرق ، ولا يظلم ، ولا يحقد ولا يحسد . وأن يحب الخير ويعمل به ، وأن يطعم الجائع ويكسو العاري ، ولا يحمل إلا الحب لأبناء أسرته . أجل : إنها مقتضيات الدين ومعطياته ، وليست هي الدين ، إنها السلوك الحسن الممتاز ، إنها الفطنة والكياسة إن تسنى لأحد أن يحمل تلك الصفات .

فالدِّينَ ، معرفة الله وجلاله ، وقدرته وسلطانه ، والإيمان بشرائعه
والجري عليها لتكون تلك الصِّفَات ، وهاتيك المعطيات صلة بينه وبين خالقه .
لا وسيلة استعباد وتسلُّط واستعلاء ، وإبتزاز واستغلال . ذلك : لأن الفكر المادي
الملحد ليس له ما وراثيات ليعمل لها مجرداً عن نزعاته الشَّخصية ، فهو مشدود
الى المادة ، لا يرى غير عالم الشَّهادة ، فلا يستطيع تجاوزها ، ليعمل لغيرها .
وعلى العكس من ذلك تماماً ، الفكر الموحد المؤمن . الَّذِي يرى حياته
الدُّنيا خطوته إلى عالم الغيب ، يؤمن بالله ورسله وما أعدَّه لعباده من خير
وشر . ومن تكون له هذه الرُّؤية ، فمن الطَّبِيعِي أن يكون نتاج فكره السَّليم ،
إعداد عالم الشهادة وسيلة وبلغة لعالم الغيب . وانطلاقاً من ذلك يتحرَّر من
كلِّ عبوديَّة ، ويرفض كلَّ آلهة الهوى ، ولا يعبد إلاَّ إلهاً واحداً صمداً يعنونه
كلُّ شيء .

وإذا امتازت لديك الفرقتان . فهل يمكن أن نصغي لادعاء الفكر
الملحد ، أو أن نضعه في ميزان ، حين يفترض الاستغناء عن الدِّين ، باستبداله
بالسلوك الحسن الخيِّر ، أو هل نملك له محجة أو برهاناً . قل : أتوني بأثارة من
علم إن كنتم صادقين . ولنتركه يتحدث بإسهاب ، ليكشف لنا عن ركائز فكره
المادِّي ، وإن استلزم ذلك الإبتعاد بعض الشيء عن صلب الموضوع ،
ولنستمع القارىء .

هنا نظرية سائدة ، وهي :

أنه يمكن الإستغناء عمَّا رسمه الدِّين للإنسانية من طرق متشعبة ، تتدخل
مع الفرد والجماعات ، في شؤونها وتحركاتها .

فما دام الدِّين ككلِّ ، يسعى لتثبيت وتأييد واحترام الأسس الأخلاقية ،
فلماذا لا نحفظ بحريَّة الفرد ، وإطلاق إرادته ، ما دمنا نملك القدرة في تطبيق
المبادئ الأخلاقية ، ونلقي عن كاهل الإنسانية ؛ أعباء المراسيم لدِّينية ؟!!

إلاَّ أنَّ هؤلاء خاضعون في هذه النظريَّة ، ولعلَّ خطأ ناشئ من الجهل

في تركيب النفس البشرية ، وأنها تتمرد على كل شيء لا يليب رغباتها ، إذ أن تركيب الإنسان مبني على التقدر ، والتساؤل عن الأسباب الغائية ، وكل ما يحول بينه وبين رغباته ، ولعله من الأوليات الطبيعية استجابة الإنسان تلقائياً لنداء رغباته الحيوانية ولا يتخلّى عنها إلا إلى ما يمنحه لذة أسمى وأعمق ، وإن لم يدرك ذلك ، ولا يتردد في تلبية نداء رغباته ، ساعراً من الموانع الأخلاقية التي لا يدرك لها معنى ولا يعلم لها غاية .

ولنفترض ذلك الإنسان الفذ الذي هو قمة المثل ، القادر على أن يحقق المعادلة الدقيقة بين نداء الحيوانية ونداء الروح - التي هي المطلق الضروري لاستقامة الاخلاق - فهل مثل هذا الإنسان العظيم يمكنه أن يمنح طاقاته للجميع ، وهل لمثل هذا الإنسان أن يخرج عن محدوديته فيهب ما لا يملكه كإنسان . وهل يمكننا أن نقبل ذلك الفرد المثالي إلا افتراضاً فحسب . وأما الإنسان الذي قدر له أن يكون خليفة هذه الأرض غير قادر تكويناً على اتخاذ تلك المعادلة الصحيحة بين الروح والمادة بنفسه ، وقد باءت جميع التجارب التي اخترعتها أفكار ذكية بالفشل الذريع ، في اتخاذ تلك المعادلة . وبقي الدين وحده هو القادر على تخليص الإنسانية من هذا المخاض العسير إذ لم تقف الإنسانية على ما وضع الموازين الدقيقة ، لا اعتدال الإنسان وتنظيمه من الداخل وجعل الخارج مرتبطاً به ، ارتباطاً عضوياً ، إلا الدين .

فلا غنى لنا عن الدين ، ليوضح لنا الطريق في وضع المعادلة الدقيقة ، وبها تتم لنا متعة أسمى من متعة تلبية المتطلبات البهيمية . لوضح الغاية التي هي الهدف الأسمى .

ولذا يجب علينا لكي نشارك في رقي الضمير الاخلاقي ، والذي هو الوسيلة الوحيدة لدفع عجلة الانسان الى التقدم ، اي لجعله يمثل فصيلته المتميزة تكويناً عن بقية الحيوانات إذ بدون الإنسان الروحي أي ذو الضمير الديني ، يستحيل ان ينجم من ويلات ذكاء الإنسان الأخذ بالتزايد جيلاً بعد جيل .

فالعقل الناضج ، يوقفنا بوضوح ، على أنَّ الذي يتحكم بالإنسان فطرياً ، عنصران لا يمكن الانفلات منهما بعيداً عن الدين ، عنصر حب الاستعلاء ، وعنصر حب البقاء ، فلا رادع للقوي من داخله ولا رادع له من خارجه ، عندما تدفعه مطامعه وأهواؤه لتحقيق رغباته ونزواته ، التي لا تقف عند منتهى ، فهو أبداً يتأدى معها ، ما دام يملك الوسيلة لافتراضها ، ولو كانت على حساب الآخرين ، أي ولو دمرت البلاد وأهلكت العباد ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ﴾ ، ونظرة متأمله تجد هذه الظاهرة في جميع الحيوانات بل والنباتات أيضاً ، وأشرسها من بين تلك الفصائل الإنسان ، لا أنه له وحده التميز بالذكاء .

وماذا يبقى أمام الإنسان المستضعف إلا الاستسلام والخضوع ولو على حساب مصالحه وإنسانيته ، فيبقى يدور في فلكه معصوب العينين ، بدافع عنصر حب البقاء وكراهة الفناء .

فالإيمان بالله والإقرار الدّاخلي بما أعده من ثواب وجزاء ، وبالأخرة الإقرار الإلتزامي بشرائعه ، هو المنظّم الوحيد لإرادة القوي ، وهو السُّلطان الأقوى الَّذِي ينبعث من داخله ، لنصرة الضَّعيف والاعتراف به ، وهو صمّام الأمان الَّذِي يحمي الإنسان من ذكائه .

فإذن : لا يمكن أن يكون معيار تقدُّمنا فكر ذكي يدَّعي وضع تلك المعادلة . بل التَّقدم مقرون ، بشمرات الذَّكاء ، ونتائجه . وقد تبرهن أنَّ الإنسان الرُّوحي هو الضَّمانة الوحيدة الَّذِي يحميه ويعطيه قوَّة البقاء . وهو وحده الَّذِي يعمل جاهداً على إبعاد الإنسان ، إلى حيث يمتاز عطاءً عن بقيَّة العجماوات . وأما الوقوف في العمل عند العنصر الحيواني ، وإشعاله وإذكائه . جريمة عظيمة في حق الإنسانية . ربما دفعت به يوماً ، قروناً وقروناً إلى الوراء .

فليصحو ضمير اولئك الذين ينبّهون بذكائهم كلَّ عناصر الحيوانية في

الإنسان - ليطفئوا بها كل طاقات الروح ، وليشعروا بتأنيب الضمير ، لما سيلحقه ذكاؤهم من خسارة عميقة الأبعاد ، بالإنسانية .

وكلمة أخيرة : نحن إذ نفترض الضمير الديني . ندفع عجلة الإنسان ، التي لا يمكن للإنسانية أن تستقيم وتتجو بدونه ؛ نعي الدين ككل . فالكل عمل جاهداً في إيقاظ ذلك الضمير ، وإن اختلفت وتشعبت طرقهم في الوصول إليه .

إلا أنه توفيراً للجهد واختصاراً للطريق ، لا مخرج من اعتماد الدين الإسلامي في إحيائه وصيانه . فهو فضلاً عن شموله للكل ، وحده الوثيقة السّاوية ، التي لم تعد إليه يد التّحريف ، ولم تتلاعب فيه الأهواء ، ولم يعاد العقول الذكيّة كما لم تضطرب منه العقول البسيطة .

فالإسلام في قرآنه ، ومرونة مفاهيمه ، وشمول مادته ، وشروحه الأمانة هو المنبع الثّر ، لتكوين الإنسان الروحي ، ومنجي الإنسانية من الانحراف العميق ، للحيوانية التي تهدّد الأسرة البشرية بالفناء .

فإن لم نعد ذاتنا ، ونبادر جادّين لمعرفة ما يجب لها وما يجب عليها . سنبقى تائهين ، والأمر الحتم هو الصّياح والفناء . ولنكتف بهذا الإستطراد السّريع .

٣ - نشأة الفقه مع عرض موجز للمذاهب الفقهية

وتتمثل في :

- أ - المذهب الحنفي .
- ب - المذهب المالكي .
- ج - المذهب الحنبلي .
- د - المذهب الشافعي .

١ - نشأة الفقه :

المعروف أنَّ التَّفُؤدَ الإسلامي توسَّع بعد وفاة رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلَّم ، وكان من الطَّبيعي أن تستجد أمور ، تحتاج إلى ولوج باب الإجهاد ، واستنتاج قواعد وأصول ، مما تركه صاحب الشريعة ، هي في واقعها شرح وتفسير للكتاب الكريم .

وانطلاقاً من توجيه النبي (ص) ، وإرشاده ، تفرَّغ لذلك جماعة من المسلمين وبذلوا الجهد في تكوين الرأي ، من ذينك الأصلين ، فكُونُوا لهم مذاهب فردية ، وإن كانت أصولهم وقواعدهم تخلَّلها الكثير من الخلل ، لعدم ارتباطهم الوثيق ، في العدل الثاني للقرآن وهم أهل بيت النبوة ، وتغاضوا عما هو في مرأى ومسمع منهم كقوله (ص) : أنا مدينة العلم وعلي بابها .

٢ - عرض المذاهب الفقهية .

وتمثَّلت تلك المذاهب الفردية ، بالتابعين « كسفيان الثوري ، والليث ابن سعيد الأوزاعي »^(١) ثم انقرضت تلك المذاهب ، واقتضت الضغوط السياسية من الخلفاء ، تبني رجالات خاصَّة ، تخطَّط وتشرع ، للمجتمع الإسلامي ، فتكون من ذلك مذاهب جماعية ، كالمذاهب الأربعة ، التي عليها الكثرة الكاثرة من المسلمين ، إلى يومنا هذا .

عند الفحص الدقيق ، نجد أنَّ كثيراً من آرائهم ، كان فيها مماشاة للحاكم ، ومراعاته ، وإن كانت ، ربما خرجت ، في ذلك عن القاعدة القويمة ،

(١) راجع النظم الإسلامية د . صبحي الصالح ص ٢٨٢

للتَّشْرِيع الإسلامي ، ولا غرابة فالسُّلْطَة وحَبّ الذَّات ، لهما تأثير السحر في الجبلة البشرية ، مادما نصر على الإبتعاد عن العصمة ، وأنهم يخطئون ، وربما تضيب ، على الواقع الَّذي يعملون له .

لذا نرى من الختم على كُلِّ مَحَبٍّ لِلشَّرِيعَة الإسلاميّة ، أن يعيد النَّظْرَ في الأصول ويعمله كما يعملُه في استخراج الفرع . فالإسلام فوق الطوائف والمذاهب ، أيّاً كان لونها . ولنبدأ بأُسس المذهب الحنفي :

أ - المذهب الحنفي :

نسبة لأبي حنيفة ، النعمان بن ثابت وكان مولى لَتِيم بن ثعلبة الكوفي ولد سنة ثمانين وتوفي سنة ١٥٠ .

وأسس مدرسته في الكوفة (مدرسة الرَّأْي) ، وقيل إنّه تتلمذ بوجه خاص على حمّاد بن أبي سلمة ، وحمّاد هذا تلميذ إبراهيم النَّخعي ، والشَّعْبِي الَّذي أخذ علمه عن شريح القاضي وغيره من فقهاء العراق ، وأخذ عن الإمام الباقر (ع) وعن عبدالله بن الحسن ، واعترف هو - كما نقل عنه - أنّه لولا السَّتان لهلك الثَّعْمان ، ويعني السنتين اللتين أخذ فيهما العلم عن الإمام الصَّادق (ع) .

ونحن إنَّما سقنا جملة ممَّن أخذ عنهم . لتلقي لنا ضوءاً على أُسُس تفكيره الفقهي التي بنى عليها أصوله الثلاثة :

أ - الكتاب .

ب - السنة .

ج - القياس إن فقدنا : ولذا سمي مذهبه مدرسة الرَّأْي ، ثم توسَّع في إعمال الرَّأْي ، فقد قدَّمه على النَّصِّ إن كان من طريق الأحاد . أي لا يعمل إلا بالمجمع عليه او المتواتر ، وإلا فالأخذ بالقياس أولى^(١) .

(١) النظم الإسلامية .

ب - المذهب المالكي :

وهو المذهب المنتسب إلى أهل المدينة . ومالك هذا ، هو مالك بن أنس ابن عامر الأصبحي . المتولد في المدينة ٩٣ - والمتوفى ١٧٩ . وقيل إنَّ من أوائل أساتذته ربعة الرائي ، وقد عاش ردهاً من عمره في دولة الأمويين ، واستمرَّ به الشُّوط إلى دولة العبَّاسيين ، وقد ضرب فيها حتَّى خلع كتفه لفتيا أفتاها ، وهي فساد البيعة بالإكراه . ثم بزغ نجمه في زمن المنصور ، وقد ألح عليه المنصور أن يكون مفتي الدَّولة ، وقد ضمن له حمل الرُّعية على آرائه الفقهية ولعل ذلك كان من المنصور ، حدّاً من تمادي انتشار مدرسة الإمام الصَّادق صلوات الله عاه ، الَّذي فرَّغ نفسه - معرضاً عن كلِّ ما يشغل النَّاس من شؤون الدُّنيا - لإحاطة دين الله بما يدفع عنه غوائل الغوغاء العلمية التي استعر أوارها ، وفضحاً لدس الدُّسَّاسين من أعداء الإسلام ، الَّذين ارتدوا جلبابه ظاهراً ، وكادوه باطناً ، كما جاد علينا بذلك التاريخ .

وقد نسب إليه أنَّه اعتمد في فقهه مضافاً للكتاب والسُّنة :

أ - الإِسْتِحْسان

ب - الإِسْتِصْحَاب

ج - المصالح والذِّرائع

د - العرف والعادة . وإن كان لا محالة من الإِجْتِهَاد ، في مسألة ما انطلقاً من تلك الأسس ، اعتمد القياس ، فالقياس عنده في مرتبة ضعيفة . فيكون بذلك قد فارق أبا حنيفة ، وخالفه فيما زاد عليه ، فهو على العكس من أبي حنيفة عندما أوهن ما أشاده من القياس .

ب - المذهب الحنبلي :

وهو ما نسب إلى أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي . والمولود ١٦٤ والمتوفى سنة ٢٤١ .

أخذ العلم عن الشَّافعي وأبي يوسف . ثم اعتمد في جميع الأحاديث على

التنقل والتجوال وعرف عنه أنه كان يتعد عن الفتيا ، ويعتمد الرواية ، فهو في طريقته هذه يلتقي مع الأخباريين من علماء الشيعة .

أ - يعتمد على الكتاب والسنة في تشريعه .

ب - ما كان من فتوى أصحابه ، يقرب في صياغته من النص .

ج - الاستصلاح .

من أبرز من شاد مذهبه تلميذه بن القيم الجوزية ، وولده صالح وعبدالله . وقيل إن صالح اعتنى بإخراج فقهه ، وعبدالله بضبط أحاديثه . وهو المذهب الحجازي في عصرنا هذا^(١) .

د - المذهب الشافعي :

نسبة الى محمد بن إدريس الشافعي القرشي . ولد بغزة ١٥٠ - وتوفي ٢٠٤ بمصر ، وتنقل في نشأته العلمية بين اليمن والعراق ، ومكة المكرمة ، وله مذهبان قديم وحديث ، فالقديم ما عليه أهل مصر ، والحديث ما عليه أهل العراق وقيل له مذهب ثالث بين المذهبين وهو إلى الحديث أميل .

وما يعتمد في تشريعه :

أ - الكتاب والسنة .

ب - الإجماع مطلقاً ، أي بلا تقيّد برأي أهل المدينة ، وقد أفسد الإستحسان والمصالح المرسلة .

القياس ، ولكن على نطاق ضيق . كذا نرى اجميع يقتنون من القياس بحذر ، ويأخذون منه بقدر .

ولا بد لنا من تمحيص هذه الأصول ، التي جعلت أساساً للتشريع .

ولننب بما رأيناه ، من لزوم إعادة النظر بالأصول ، التي تعتمدها المذاهب الإسلامية في تفريعاتها . ولنبدأ بالقياس .

(١) قارن ما ذكرناه مع ما قاله صاحب النظم الإسلامية .

الفصل الأول

المبحث الأول القياس وحجيته

والبحث فيه عن :

تعريفه ودليل حجتيته وتقسيماته ، والأقوال فيه كما نناقش ابن
الجوزية والغزالي ، ثم نبين إن مرونة الشريعة تبطل القياس ، مع
إعطاء ضابط كلي لكون المولى في مقام البيان .

تعريف القياس :

وله تعريفان ، قديم وحديث ، ونقطة الإرتكاز في تعريفه القديم ، على العقل ، اعتمدوا عليه في استخراج العلل الواقعية ، للأحكام الشرعية ، فكان ذلك مثار نقاشٍ حادٍ بين فقهاء الإسلام ، وفي زمن الإمام الصادق (ع) خاصة ، حين نقض الإمام أركانه عندما خاصم أبا حنيفة فيه ، وقد ختم الحديث معه بقوله : **إنَّ دين الله لا يصاب بالعقول وإنَّ أول من قاس إبليس ، قال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين^(١)** .

ونحن حيث لا نرى كبير أهمية للتعاريف ، إذ غالباً ما يؤق بها معنى لتحديد اللفظ ، لا لتبين الحدَّ والرَّسم ، حتَّى يرد عليها بأنها غير جامعة تارة ، وغير مانعة أخرى . ويكفي أن نلقي ضوءاً على جميع ما ذكروه من التعاريف لهذا الأصل ، فنقول :

جميع محاولاتهم في جميع ما ذكروه من تعاريف لهذا الأصل استخراج معلوم من مضمون ، ولهذا وقعت البلبلة في تعريف القياس ، وتشعَّبت فيه الآراء . لبعد تعقل استخراج دليل قطعي من طريق ظنِّي ، وهل يمكن أن تكون النتيجة أجلى من مقدماتها .

وإلا إن ساروا على ما هو مقرر من تبعية النتيجة لمقدماتها ، فيلزم محذور أعظم ، وهو الاستدلال على الشيء بنفسه ، وجعل الدليل عين

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الإحتجاج لنظيرسي وما ذكره السيد محمد تقي الحكيم في أصوله العامة ص ٣٠٦ .

المدعى ، وهذا مما لا يمكن لأحد الإلتزام به وسنعتطي بعض الإيضاحات لذلك
إنشاء الله تعالى .

القياس في ثوبه الجديد

فمن إرشاد الفحول :

« حل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما ، بأمر جامع من
حكم أو صفة » فهذا التعريف وإن أمكن أن يكون منطقياً ، إلا أنه لا بد من
الوقوف على ما يرمي إليه .

ولخفاء مراده ، أشكل عليه بما أوجب استحالته ، كالدور . « وقرب
بأن الحكم للفرع موقوف على كل ما تم به القياس ، ومنه إثبات الحكم للفرع
فهو إذاً : موقوف على إثبات الحكم » ولكن الذي يبدو ، مما ذكرنا من
التعريف ، أنه أراد بكلامه ، إعطاء طريقة عملية لمعرفة كيفية القياس ،
وذلك : بأن يعطي الموضوع المجهول الحكم ؛ حكم معلوم الحكم ، بأن
يفترض حكمان ثابتان لموضوعيهما بأدلتيهما الشرعية ، ثم تسرية الحكم للواقعة
المجهولة الحكم . وعليه لا يرد على التعريف اشكال الدور .

نعم : تتوقف صحة هذه التسرية ، على اكتشاف علة الحكم ،
وبعمومها تتعدى على مورده ، وهو المصطلح عليه بوحدة المناط ، وبهذا يرجع
هذا التعريف إلى تعريف القدماء للقياس .

وقد قرَّبه في المعالم ، بما يرجع أو يقرب من هذا التعريف أعني التعريف
الأول قال : « القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت ، لمعلوم آخر ،
لاشتراكهما في علة الحكم » . فموضع الحكم الثابت يسمى أصلاً ، وموضوع
الآخر يسمى فرعاً . والمشتراك جامعاً ، وعلة » .

أركانها :

والذي يمكن استخراجه من ذينك التعريفين ، أن أركان القياس .

أ - الموضوع المقاس عليه ، ويسمى بالاصل ، وشرطه : أن يكون الحكم ، ثابتاً لهذا الاصل من الشريعة المقدسة ، بنص أو قاعدة ، أو منصوصاً على علته المستنبطة من طريق ما في الشريعة ، حتى ولو كان للقياس . ومن هنا أشكل عليه بالدور المتقدم .

ب - الفرع ، وهو المقيس الذي نحن في شك من حكمه ونريد معرفته .

ج - الجامع المشترك بين المقيس والمقاس عليه . وهي العلة ، لا على سبيل الحصر . وقد زاد بعضهم ركناً رابعاً ، وهو الاعتبار الشرعي للأصل ، ولكن الأمر ليس كذلك ، إذ الاعتبار الشرعي للأصل ، داخل تحت شرط الركن ، وليس ركناً .

كما أن التأمل يعطيك أن القياس قائم على ركنين فقط بمقتضى ما ساقوله من تعريف .

الأول : الاصل ، وشرطه أن يكون حكمه ثابتاً في الشريعة . بنص أو اجتهاد .

الثاني : الفرع ، وشرطه أن يكون جهة اشتراك بين الفرع والاصل ، ويعبر عن هذا بالجامع ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

فكون العلة ركناً ، ككون الحكم كذلك فيه خلط واضح بين الشرائط والأركان .

وجهة الإشتراك تلك المعبر عنها بالجامع تارة وبالعلة أخرى . هي محور النزاع بين المذاهب الإسلامية . إذ منها يتخطى لإعطاء الفرع حكم الاصل ، وهي : قسمان منصوصة ومستنبطة ، فإن كانت العلة منصوصة أخذ بما لها من السعة والضيق باتفاق المذاهب حتى المذهب الإمامي . مثالها حرمة الخمر لإسكاره . فكل مادة مسكرة حرام ، من أي مادة اتخذت ، سواء من العنب أو الشعير أو التمر أو من غير ذلك ، كل ذلك لعموم العلة للجميع .

وأما ما هو مورد النزاع ، فالعلة المستنبطة فقط .
وانطلاقاً من ذلك ، بما أن نقطة الارتكاز هي العلة ، فلا بد لنا من
الوقوف أمامها ليتضح ما هو الحق بلا خفاء .

حول ما قيل في تعريف القياس :

العلة في النظر لفلسفي . ما قامت على أركان ثلاثة :

١ - المقتضى :

٢ - الشرط :

٣ - عدم المانع :

فإن وجدت هذه العناصر الثلاثة ، ترتب عليها معلوها ، مباشرة وبلا
واسطة .

وهل مقصودهم بالعلة في الشرع العلل التكوينية؟ جزمياً ، لا .
ولهذا عبروا عنها بمناط الحكم ، وفسرُ بأن الشيء ، الذي يضاف له حكم
الشارع ويناط به ، فهو الدليل والمرشد له . ومعناه أن للحكم سبق الوجود ،
والعلة رائدة اليه فإذا : العلة بمعناها الشرعي ، أعم منها بمعناها الفلسفي .

إلا أن الذي يناط به الحكم ويجعل دليلاً عليه ، تارة يكون منصوباً عليه
من الشارع ، كما سلف ، وهو ما يسمّى بالعلة المنصوصة . وأخرى يكون
مستنبطاً ، ويكون استنباطه من عدة أمور .

أ - أن يكون هناك وصفاً منضبطاً مدركاً بالحوس ، يمكننا حمل الفرع عليه ،
على أن يكون هناك مناسبة ، بين الفرع والأصل ، أعني الوصف
المنضبط ، وهذه المناسبة تؤهل الفرع أن يكون مظنة تحميلة حكم
الأصل^(١) ، ولعلّ هذا هو الأساس للقياس الذي أريد له أن يكون من
جملة أدلة الأحكام .

(١) فآثر ما ذكرناه مع ما ذكره ابن الحوزية . في الجزء الأول من أعلام الموقعين ، في مبحث القياس
ابتداءً من ص ١٣٠ وما بعدها . ومع ما ذكره في علم أصول الفقه ، ص ٧٨ .

ونحن بدورنا ، لا نريد أن نقف ما في هذا الكلام وما أدى إليه من نتيجة ، وإلا لخرجنا عما نرمي إليه ، إذ المتكفل لذلك علم الأصول ، وكل ما نقصده ، أن نعطي صورة للقياس ، لنقف أمام دليل حجته ، إذ هو المهم في المقام .

وما يلفت الباحث في هذه المسألة ، اختلاف المذاهب الإسلامية ، إلى فرقتين ، كلٍّ منها أدلى بحشد كبير من الكتاب والسنة وأدلة العقل وأقوال الصحابة ، على صحة ما ذهب إليه وإبطال ما استدل به الآخر ، وقد استوفى استقصاء أكثر ما قبل ابن الجوزية في كتابه أعلام الموقعين ، وإن لم ينسب الأقوال إلى أصحابها ، ولم يرجعها إلى مصادرها .

أدلة من قال بحجية القياس : العقل - الكتاب - السنة

دليل العقل :

ذكر ابن الجوزية^(١) أن مدار الاستدلال جميعه ، على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المتخالفين ؛ فإنه إما استدلال بمعين على معين ، أو بمعين على عام ، أو بعام على معين ، أو بعام على عام ، فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال . ثم شرح ذلك فقال : فالاستدلال بالمعين على المعين ، هو الاستدلال بالملزوم على اللازم ، إلى آخر ما ذكره ، ومجمله ، الاستدلال على القياس باللوازم العقلية ؛ كدلالة الأثر على المؤثر والعلة على معلولها ، واللازم على ملزومه ، وبالخاص عما يراد من العام للمتكلم .

وما يسجل على ذلك أنه خلط مشين بين عدة عناوين علمية ، لا ارتباط بينها برابط موضوعي ، إذ أي علاقة بين كشف الخاص عن إرادة المتكلم بالعام . كما لو قال المولى : أكرم العلماء ، ثم قال فيما بعد : لا تكرم الفساق ،

(١) ج - ١ ص ١٣١

فكشف قوله الآخر عما أراد في قوله الأول من إرادة إكرام عدول العلماء . فهل يرتبط هذا عضوياً بحجية مضمون الحجية التي هي محل التَّساوُل والخلاف ؛ إذ قد عرفت أنَّ الكلام في حجية العلة المستنبطة ، التي بواسطتها يجعل للفرع حكم الأصل ، وهل تقاس العلل ، او اللوازم الذاتية التكوينية للشيء ، والتي لا تنالها يد الجعل لا نفيّاً ولا إثباتاً ؛ على العلل الشرعية التي رفعها ووضعها بيد الشارع .

وبالجملة : العلل واللوازم العقلية واللفظية ، ليست محلّ نزاع بين اثنين حتّى تحتاج الى حشد من المصاديق المثبتة لها . والنزاع فقط في العلة المستنبطة للأحكام ، سواء تجاوزت الظنّ إلى اليقين ، أم بقيت في إطار الظنّ . ثم قسّموا القياس الذي يستعمل دليلاً على إثبات حكم الأصل للفرع ، إلى ثلاثة أقسام .

أ - قياس علة .

ب - قياس دلالة .

ج - قياس شبه .

قياس العلة :

وهي أن يعلم بين شيئين علة صالحة لأن تكون علة للمصادقين . وخلطوا في ذلك بين العلل التكوينية والعلل التشريعية ؛ وفي التشريعية بين العلة المنصوصة وبين العلة المظنونة . وجعلوا من قياس العلة في التكوينية قوله تعالى « إنَّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون » ، فاعتبروا أنَّ الله سبحانه أرشد عباده الى المقايسة بين وجود عيسى ووجود آدم ، لاشتراكهما في شيء واحد وهي تعلّق الإرادة الإلهية بإيجادهما بدون أب .

وسياتي ما في الاستدلال بمثل هذه الآيات على القياس ، من وهن ، عند التعرض للأدلة الكتابية . ثم جزموا أنَّ مثل هذا من الأقيسة الصحيحة . أما

مثل قياس الربا على البيع فهو من الأقيسة الفاسدة . والذي نسجله هنا أنه لا ينبغي أن يكون فرقاً بين المقامين ، لعدم الفارق بينهما ، فإن الجامع بين الأمرين في مثال الربا والبيع موجود ، وهو الرضا المتبادل بين الطرفين ، أي أن الإرادة متحدة على المبادلة في المعاملة الربوية ، كاتحادها في البيع ، وكاتحاد وحدة الإرادة في إيجاد كل من عيسى وأدم بلا أب ، بلا فرق على التعريف بين المقامين .

واعتبار أن الفارق بين الربا والبيع الدليل القطعي على حرمة الربا دون البيع ، غير وجه لإمكان حمل الدليل الناهي عن الربا على صورة وقوع التبادل بدون طيب متبادل بين الطرفين . إذ ليست دلالة ظواهر الالفاظ إلا ظنية ، فلنرفع اليد عن عموم الظاهر بالعلّة المشتركة ، التي التزم القياسيون بحجيتها .

فالتفريق بين الموردين بلا وجه بناءً على ما أصّلوه وستقف على مزيد بيان لذلك إنشاء الله .

قياس الدلالة

وعرفه ابن الجوزية ، في أعلام الموقعين ص ١٣٨ بأنه هو : الجمع بين الفرع والاصل ، وملزومهما . كما في قول تعالى : « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت . إن الذي أحياها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير فقال : « إنه سبحانه قاس أحياءاً على أحياء ، قاس ما استبعدوه من إحياء الأموات على ما يشاهدوه من إحياء الأرض بعد الموت ، منبهاً على اشتراك المشاهد ، وهو الأصل على المستبعد وهو الفرع بالعلّة ، وهي قدرته سبحانه ، فدلّ أحد الشّئين ، للإشتراك في العلّة وهي قدرته سبحانه » .

ثم ساق جل الايات إن لم يكن كلّها ، الدالة على البعث ولا حاجة لإطالة الكلام بذكرها وبيان الوهن في الاستدلال في كلّ آية منها ، إذ لا دلالة من

قريب أو بعيد فيما ضربه الله من أمثال ، وقربه لعباده بالتنظير إلى ما هو تحت قدرتهم ومشاهداً لهم والتي أريد بها إرجاع المفكرين إلى فطرتهم القويمية وسليقتهم السليمة ، لينكشف عنهم رين الشك ، ووهن ما لفتهم عن الحق ، لا علاقة في ذلك كله بحجية العمل بالظن الذي أحد مصاديقه القياس ، والذي نحن في صدد إثبات حجته ، ليكون أحد مصادر التشريع الإسلامي ، وفي عرض الكتاب والسنة .

قياس الشبه :

وعرف بأنه : ما يكون بين الفرع والأصل جهة اشتراك ، ذاتية او عرضية ، كقياس أخوة يوسف، حينما اتهموه بالسرقه ، لشبهه بأخيه خلقاً ، او لاشتراكهما بالنسب من الأبوين .

وقد اعتبروا هذا القياس من الأقيسة الفاسدة ، لعدم العلة الصالحة ، لتسرية الحكم من المشبه الى المشبه به .

عرض موجز لتخریجات أقسام القياس

الأقوال في القياس :

بما له من معنى ، تنتهي الأقوال فيه حسبها ذكره إلى ثلاثة :

أ - الإحالة العقلية

ب - الوجوب العقلي

ج - الإمكان العقلي

ونسب الغزالي استحالة القياس عقلاً بقول مطلق إلى الشيعة وبعض المعتزلة قال :

« وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلاً . وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلاً . وقال قوم لا حكم للعقل فيه ، بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز . . . الخ »^(١) .

إلا أن الواقف على كلمات الشيعة وآرائهم في القياس ، يعطيك الجزم بأن نسبة استحالة القياس إلى الشيعة نسبة خاطئة .

ولعل الغزالي رأى رأياً لعالم من علماء الشيعة ، فنسبه إلى المذهب وكثيراً ما تبلى الشيعة بهذه النسب ، فإن كان لبعض علمائهم ، رأي في مسألة ما ، نسب

(١) المنصنحر الجزء الثاني ص ٢٣٤

الرأي الى المذهب ، مع علمه بانفتاح باب العلم عند الشيعة ، فما رأي أحدهم ، حجة على من سواه منهم ، إذا اختلفت الرؤية بينهم^(١) وكيف كان ، فالإستحالة العقلية ، مبنية على جعل الحكم الظاهري ، فإن ثبت العدم ، توجه الإشكال إلى جميع الأحكام الظنية ، ولا يختص ذلك بالقياس ، وهناك شروح مستوفاة في مباحث حجية الظن في جميع الموسوعات الأصولية ، ويتشكل من تلك الأنظار قولان رئيسيان : قول بالتخطئة ، وقول بالتصوب ، أي بإصابة الإمارة للواقع دائماً .

وأهم شبهة تتشكل على جعل الأحكام الظاهرية ، اجتماع المثليين أو النقيضين فإن كان ما قد جعل على ما تقتضيه الإمارة ، مطابقاً للمجهول الواقعي ، فيجتمع المثلان وهو محال ، وإن كان مخالفاً له ، يلزم أن يكون كلا النقيضين مجعول للشارع ، وكلا الأمرين محال . والقياس من جملة تلك الإمارات ، فإذا افترض أن الأقيسة اختلفت في نظر المجتهدين ، فبناءً على الإصابة ، ينبغي أن يكون الشيء ونقيضه حقاً ومجعولاً ، وهو محال . وبناءً على التخطئة ، فاعتبار أحد القياسين أو أي دليل ظني مصيباً دون الآخر ، ترجيح بلا مرجح ، وهو أيضاً محال .

هذا ما يمكن أن يوجه به القول باستحالة القياس ، ولكن هذا بعيد عن الواقع إذ الأحكام الظاهرة ، عبارة عن معذرات للمكلف ، لا ربط لها بالواقع وإثماً هي جعل من الشارع للمكلفين ، معذراً يستندون إليه ، على تقدير جهلهم بالحكم ، تسهلاً عليهم .

وكم فرق بين هذا القول ، والقول الذي يذهب إلى وجوب القياس عقلاً؟! فهما على طرفي نقيض .

الدليل العقلي على القياس :

ونوجز الكلام فيه جهد الإمكان ، لتكفل علم الأصول بالإسهاب بذلك

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الأصول العامة في الباب ، للسيد محمد نفي الحكيم

إذ بما أن القياس أحد الظنون ، فهو مندرج تحت مبحث ما يسمى بدليل
الإنسداد وقبل العرض لهذا الدليل ، نتعرض لأهم أدلتهم على ذلك .

أ - تنعياً الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية ، بتقريب أن الله سبحانه لم
يشرع الشرائع إلا للمصلحة العباد ، فلم يوجب واجباً إلا للمصلحة اقتضاها الواقع
ولم يحرم شيئاً ، إلا لما فيه مفسدة معلومة عند الله ، فإذا فرض أن الفرع تساوى
مع الأصل ، في المصلحة والمفسدة المعلومة ، أخذ حكم الأصل لا محالة ، مثلاً
إذا علم أنه سبحانه حرّم الخمر لإسكاره ، والخمر معتصر من مادة خاصة ،
فوجود الإسكار في مادة غيرها يوجب حرمة ، وإن لم يكن منصوباً عليه .
قياساً على الأصل المنصوص عليه كما تقتضيه العدالة الإلهية . إذ لا معنى
معقول أن يحرم الخمر لإسكاره ويبيح لنا النبيذ وإن أسكر .

ويتوجه لهذا القول ملاحظتان أساسيتان :

الأولى : المحذور العقلي من إباحة ما فيه مفسدة وتحريم ما فيه مصلحة ،
إنما يلزم بناءً على القول بالحسن والقبح العقليين ، أما بناءً على الإلتزام بعدم
الحسن والقبح العقليين ، فلا محذور فإذا : المحذور على تقدير دون تقدير .

الثانية : أن الدعوى أخص من المدعى ، إذ إنما هو في العلة المظنونة ، ولا
كلام في الأخذ بعموم العلة المنصوصة ، كما تقدمت الإشارة لذلك .

فما ذكر غاية ما تقوم عليه حجّة القياس بالجملة ، والأخذ بعموم العلة
المنصوصة ليس من القياس في شيء ، كما يظهر جلياً من التأمل في كلماتهم ،
وما أخذوه في القياس من الشرائط . إذ الأصل الذي يؤخذ منه حكم
الفرع ، لا لحاظ له مستقلاً ، وإنما يؤخذ منه الحكم للفرع باعتباره متضمناً
للعلة ، التي يكون الفرع من صغرياته .

ب - العلم الوجداني بأن الحوادث التي يجب على المسلم ، أن يقف عندها
ليعرف حكم الإسلام فيها لا يمكن أن تقع تحت حصر ، وبالوجدان أيضاً ، إن

التَّصَوُّصُ الَّذِي أَدَاها الشَّارِعُ مَتْنَاهِيَّةٌ ، وَمَا كَانَ مَتْنَاهِيًّا ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَضْبِطَ غَيْرَ الْمَتْنَاهِي .

وَيُوجِبُهُ إِلَيْهِ أَنَّ صُورَةَ هَذَا الدَّلِيلِ مَتِينَةٌ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلنَّقَاشِ ، وَلَكِنْ لَا تُؤَدِّي إِلَى النَّتِيجَةِ الْمَذْكُورَةِ ، وَبَعْدَ أَنْ وَجِدَ فِي الشَّرِيعَةِ الْمَقْدَسَةِ ، ضَوَابِطَ عَامَةً وَمَفَاهِيمَ شَامِلَةً تَنْتَهِي عِنْدَهَا كُلُّ الْجُزْئِيَّاتِ ، وَالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ؛ إِنَّمَا تَتَعَرَّضُ لِلْكَلِكِيَّاتِ فَقَطْ . وَلَيْسَ مِنْ وَظِيفَةِ الشَّارِعِ التَّعَرُّضُ لِلْجُزْئِيَّاتِ ، الَّتِي لَا تُحَدِّدُ عَادَةً .

وَهَلِ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ فِي الشَّرِيعَةِ لِكُلِّ حَادِثَةٍ حُكْمٌ . إِلَّا تَعْبِيرًا آخَرَ ، عَنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْخَاتِمَةَ ، نَاقِصَةٌ تَحْتَاجُ إِلَى تَتْمِيمٍ بِالْقِيَاسِ وَغَيْرِهِ ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ . وَقَدْ وَرَدَ فِي السَّنَةِ ، أَنَّ مَا مِنْ وَاقِعَةٍ ، إِلَّا وَلِلَّهِ فِيهَا حُكْمٌ . كَمَا هُوَ مُشْهُورٌ فَلَمَّا ذَكَرَ مِنَ الْإِسْدَلَالِ مِنْ وَجُوبِ الْقِيَاسِ عَقْلًا ، وَهُمْ لَا أَسَاسَ لَهُ ، كَيْفَ وَعَقْلَاءُ الشَّرِيعَةِ وَأَسَاطِينُهُمْ نَفَسُوا الْقِيَاسَ نَفْيًا بَاتًا ، حَتَّى قَالَ صَادِقُهُمْ : « إِذَا قِيسَ الدِّينَ بِحَقِّ ، وَأَوَّلَ مِنْ قَاسٍ إِبْلِيسَ فَقَالَ : أَنَا خَيْرُ مَنْعَةٍ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ » .

وَلَا يَعْتَرِي كُلَّ ذِي مَسْكَةٍ عِلْمِيَّةٍ ، عِنْدَمَا يَنْظُرُ إِلَى مَا وَضَعَتْهُ الشَّرِيعَةُ الْمَقْدَسَةُ مِنْ قَوَاعِدَ عَامَةٍ ، وَطُرُقَ مُوَصِّلَةٍ لِلْوَاقِعِ ، أَوْ مُؤَمَّنَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، كَمَا أُوضِحَ ذَلِكَ جَلِيلًا فِي الْأَصُولِ ، دُونَ تَرَدُّدٍ أَوْ رَيْبٍ فِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ لَنَا بِالْقِيَاسِ الَّذِي هُوَ مِنْ خَارِجِ الشَّرِيعَةِ كَمَا سَنَقِفُ عَلَيْهِ .

وَيُضَافُ لِمَا قُلْنَا مِنْ أَنَّ الْحَوَادِثَ ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَنْتَاهِي ، وَلَكِنْ أَعْمَالُ الْمُكَلَّفِينَ لَا رَيْبَ أَنَّهَا مَتْنَاهِيَّةٌ ، وَيُمْكِنُ أَنْ تَصَنَّفَ أَنْوَاعًا . يُدْرَجُ تَحْتَ كُلِّ نَوْعٍ مَا لَا يَحْصِي مِنَ الْأَعْمَالِ . مِثْلُ الْإِنْسَانِ يَنْقَسِمُ إِلَى نَوْعَيْنِ ، نَوْعٍ يَجُوزُ نِكَاحُهُ ، وَآخَرُ لَا يَجُوزُ ؛ وَمَا يَصْدُرُ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ ، نَوْعَانِ أَيْضًا ، نَوْعٌ يَوْجِبُ الطَّهُورَ ، وَنَوْعٌ لَا يَوْجِبُهُ وَهَكَذَا يَجْرِي التَّقْسِيمُ إِلَى مِثْلِ مَلَابِسِهِ وَمَأْكَلِهِ وَمَشَارِبِهِ . فإِعْطَاءُ

حديث لنوع من الأنواع ، معناه شمول الحكم لأفراد لا تنهاى ولا تحصى ، إذ الفعل هو الفعل للإنسان على امتداد الزمن ، لا يختلف ولا يتغير .

ففي مثل هذه الاستدلالات ، جهل أو تلبيس على العامة . ومن العجب العجيب أن نقرأ لأرباب العلوم ، الكثير الكثير من الضوابط الشاملة العامة ، التي تجري اطراداً وانعكاساً ، في أفرادها ، ونقر ذلك إقراراً لا مرية فيه . ونأبى أن تكون تلك القدرة مرجوة للشارع الأقدس ، الذي أعطي جوامع الكلم كما هو معروف . وتلك الضوابط والجوامع ، لا تحصى عدداً في الكتاب والسنة ، يقف عليها المتفقه ، فضلاً عن الفقيه ، فلا حاجة لعرضها .

وما ذكرنا من وجود طرق وإمارات ثابتة جزماً في الشريعة المقدسة ، يعلم فساد الكبرى الكلية ، التي أقيمت لحجية مطلق الظن ، والمعبر عنها بدليل الإسناد . إذ بتلك ينهدم أسس مقدماته^(١) فالهمم بيان ما أقاموه من أدلة .

(١) ذكر صاحب الكفاية ، أن قوام دليل الإسناد على مقدمات خمسة . فإن تمت ثبتت حجة مطلق الظن بالعقل وهي :

١ - علمنا أخاروم نوحية التكليف بيننا من الشارع الأقدس . ٢ - إسداد باب العلم الوجداني التفصيلي علينا في كثير من الأحكام . وكذا إسداد باب العنمي - أي الطرق والإمارات المؤدية للحكم من قبل الشارع - إلا أن هذا غير سديد لما تقدمت الإشارة إليه ، منفتح باب العلم لوحود الأدلة القطعية على الحكم ، كما أن التفريق العنمي أيضاً غير مسدود لوجود الإمارات التي ثبتت في الشريعة المقدسة ، وثبت العمل على مؤداها . ٣ - العلم القطعي بأن الشارع الأقدس لا يتسامح في ترك تلك التكالييف وعدم امتثالها ، وهذه المقدمة أيضاً ، بعد انهدام المقدمة السابقة لا أثر لها ، لترتب عليها ، فلا حاجة لاتخاذ طرق أخرى تدفعها . ٤ - العلم أنه لا يجب علينا الإحتياط في جميع أطراف معلوما الإجمالي ، للروم الخرج والعسر المرفوعان في الشريعة . بل يسروم التكليف بما لا يطاق ، لامتناع إمكان الإحتياط بالشبهة . ٥ - قبح الترجيح بلا مرجح عقلاً ، إذا أردنا رفع الخرج ، ببعض أطراف العلم الإجمالي ، فنحنناط بالبعض الممكن ، ونجري بالباقي على الظن ، وإذا استحال لربما العمل بمطلق الظن ، تحفظاً على التكليف الشرعي جهد الإمكان .

إلا أنه لما كانت هذه المقدمات مرتبة بعضها على بعض ، اكتفينا بإداء ملاحظتنا على المهم منها وهي المقدمة الثانية ، إذ مع فسادها لا يبقى دور لجميع هذه المقدمات .

وعلى تقدير تسليم جميع مقدمات الإسناد ، إنما تكون دالة على حجية الظن الذي لم يثبت ردع عنه من الشارع ، والقياس من الظنون التي ثبت الثبوت عنها من طريق أهل بيت النبي (ص) وعليه يكون خارجاً تخصصاً لا تخصيصاً ، وه بدفع إشكال عدم إمكان تخصص حكم العقل .

دليلهم من الكتاب الكريم :

وقد أوردوا آيات كلها أجنبية عن المسألة . ولولا أن وعدناك ، لأعرضنا عن ذكرها ، تقويماً للوقت وتوفيراً للجهد ، لأنها بأغلبها ، تعود إلى الاستدلال بالظن على الظن ، ومن البديهيات العلمية أن الشيء لا يمكن أن يثبت نفسه .

أ- ما في سورة الحشر في قوله تعالى :

﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب ، من ديارهم من أول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا وظننوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين - فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ .

نقلنا لك الآية بطولها لنضعك في الجوّ الذي توحيه ، والاستدلال منها بقوله عز من قال ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ .

بتقريب أن الاعتبار هو العبور من الشيء إلى نظيره ، إذا شاركه في المعنى ، كما في المستصفى ٢/٢٥٤ وإرشاد الفحول / ١٧٥ ، وبما أن الأمر ظاهر في الوجوب ، دلنا على لزوم التخطي من الشيء إلى نظيره . وهذا هو القياس الذي يلزمنا الأخذ به .

ويوجه إليه :

أولاً - أن الاعتبار وإن كان مشتقاً من العبور . إلا أنه لغة يحمل أكثر من معنى . فقد قيل من معناه التعجب ، وقيل من معناه الإلتعاط وقيل من معناه المجاوزة - وهو المبنى عليه الاستدلال - فتعين أحد هذه ، من بينها يحتاج إلى قرينة والقرينة الداخلية قائمة على أن المراد ، بالاعتبار في الآية الكريمة ، غير المعنى الإشتقاقي له ، بل المراد به المعنيين الآخرين ، وهو بالإلتعاط أظهر كما توحيه مجموع الآية الكريمة ، فالجزم بأن المراد من الآية العبور من شيء إلى آخر ، حتى يتجه الاستدلال تحكم بلا برهان .

ولا أقل من احتمال إرادة المعنى الذي رجحناه من الآية ، وإذا وجد الاحتمال المعتد به ، امتنع الاستدلال كما هو مسلم ، ومن هنا قيل الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية فإذن : الآية الكريمة ، لا تغلق علينا باب التساؤل عما يدل على حجية مشروعية العمل بالقياس .

ثانياً - فلنستمع لادعاء إرادة العبور في الآية ، إلا أنه يحتمل ، المقايضة على مثل الحادثة فقط ، لا مطلق المقايضة .

إذاً إرادة الإطلاق ، يتوقف أن يكون المولى في مقام البيان لعموم موارده ، وهذا لعلّه مما لا يمكن أن نسعه كلمة « اعتبروا » في الآية الكريمة ، إذ لا يستقيم الكلام إذا أخذ بالإطلاق وقيل هكذا :

﴿ وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ، فقيسوا يا أولي الأبصار التأقف على الضرب والنبذ على الخمر . . . ﴾ إلى آخر ما هناك .

ومن الطّريف بعد أن أطال الشوكاني (١) ، إبطال استدلالهم في الآية ، قوله : « لم يقل أحد من المشرّعين والعقلاء ، إنّه يجب على الإنسان ، أن يعبر من المكان إلى هذا المكان ، أو يجري دمع عينه أو يعبر رؤيا الرائي ، مع أن هذه الأمور ، ادخل في معنى العبور والاعتبار من القياس الشرعي والحاصل أن هذه الآية لا تدلّ على القياس الشرعي ، لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام . ومن أطال الكلام في الاستدلال بها على ذلك فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته » والحق ما قال ، فإنّ الأخذ بإطلاق الآية الذي يبنى عليه الإلزام ، في غاية الاستهجان ، وأقصى ما يتصور ، من الشذوذ في التعبير ، فهذا تمتنع إرادة الإطلاق من الآية الكريمة .

ثالثاً ! فلننس جميع ما ذكر ونسلم دلالتها على القياس ، إلا أن المتيقن إرادة مستنبط العلة أو ما كان المناط بين المقيس والمقاس عليه واحد فقط .

(١) في ص ١٧٣ من إرشاد الفحول .

رابعاً - كيفية استخراج القياس من الآية ظنيةً جزمًا ، وإثبات ظن آخر فيه (أي القياس) إثبات للظن بالظن وهو محال ، إلى غير ذلك من المحاذير التي تمنع من التمسك بالآية الكريمة على حجة الظن ، ولعله التفت الغزالي لهذا فاعترف بامتناع التمسك بالآية على حجة القياس ، بنفسها وبدون ضمنية شيء آخر إليها .

ب - فجزأوه مثل ما قتل من النعم

نسب الشوكاني^(١) استدلال الشافعي بهذه الآية على القياس ، وأنه قال : فهذا تمثيل الشيء بغيره ، وقال يحكم به ذوا عدل وأوجب المثل ولم يقل أي مثل ، فوكل ذلك إلى اجتهادنا ورأينا ، وأمرنا بالتوجه إلى القبلة ، وقال : ﴿وحيثما كنتم فولتوا وجوهكم شطره﴾ .

النقاش

نعم : هب أن الله سبحانه وكل إلينا تشخيص الموضوع وصغرياته ومصاديقه ، ولكن من خلال الطرق التي تعبدنا بالأخذ بها ، ولا يدل لفظها بأي دلالاتها الثلاث على أن القياس طريق - مجعول ، فمثل هذا الاستدلال لا نفهم له مؤدى .

ج - قوله تعالى :

﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منكم لعلمه الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ .

نسب إلى ابن شريح الاستدلال بهذه الآية على القياس .

بتقريب : أن الحكم المستخرج من القياس يصدق عليه أنه مستنبط فتشمله الآية .
النقاش :

أجل ما يستنبط من القياس يندرج تحت الآية ، ولكن هل الآية تدل على

(١) ١٧٦ / من إرساده .

أَن كُلَّ مَا يَسْتَنْبِطُ وَلَوْ كَانَ مِنَ الطَّرِيقِ الْغَيْرِ الْمَقْرَرَةِ شَرْعاً . يَلْزِمُنَا الْعَمَلُ بِهِ ،
جُزْئاً لَا ، فَإِذَنْ مَا يَسْتَنْبِطُ مِنَ الدَّلِيلِ الَّذِي نَصَبَهُ لَنَا الشَّارِعُ وَكَوْنُ الْقِيَاسِ مِنَ
الطَّرِيقِ الْمَجْعُولَةِ لَهُ ، هُوَ الْمَبْحُوثُ عَنْهُ ، وَالْآيَةُ لَا تَنْبِئُهُ ، بَلْ لَا تَعْرِضُ لَهَا
لَمَّا هُوَ مَجْعُولُ كَلِّيَّةً .

وَلَا يَذْهَبُ بِكَ الظَّنُّ ، أَنَّ الْمَوْلَى عَزَّ اسْمُهُ ، عِنْدَمَا أَمَرْنَا بِالرَّجُوعِ إِلَى
الرَّسُولِ وَأَوَّلِي الْأَمْرِ لَا زِمَهُ ، وَجُوبُ الْأَخْذِ . بِكُلِّ ، مَا يَسْتَخْرِجُوهُ سِوَاءَ أَكَانَ ،
مَا اسْتَخْرَجَ ، فِرْعَاً مِنْ أَصْلٍ أَوْ قَاعِدَةً ، أَوْ كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ أَصْلاً أَوْ قَاعِدَةً .
وِإِلَّا لَمَّا كَانَ هُنَاكَ مَعْنَى ثَلَاثُ الْفَرَعِ .

ضَابِطُ كَوْنِ الْمَوْلَى فِي مَقَامِ الْبَيَانِ وَعَدَمِهِ

لَآئِهِ وَهَمُّ مُحَضٍّ . فَإِنَّ الْآيَةَ لَيْسَتْ فِي مَقَامِ الْبَيَانِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ ،
وَالْمِيزَانِ الَّذِي نَعْرِفُ بِهِ أَنَّ الْمَوْلَى فِي مَقَامِ الْبَيَانِ ، هُوَ أَنْ نَسْتَعْرِضَ كُلَّ مَا
يُمْكِنُ أَنْ يَشْمَلَهُ الْإِطْلَاقُ ، أَوِ الْعُمُومُ ، وَنَنْظُرَ هَلْ يَتَّسِعُ الْإِطْلَاقُ أَوِ الْعُمُومُ
لِذَلِكَ ، بَلَا اسْتَهْجَانٍ وَلَا شَذُودٍ فِي التَّعْبِيرِ مِثْلَ قَوْلِنَا : أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ . فَإِنَّ
فَصْلَنَا مَا احْتَوَتْهُ الْجُمْلَةُ ، بَأَن يُقَالَ : أَكْرَمَ زَيْدًا الْعَالَمِ وَبِكُرًّا الْعَالَمِ وَعَمْرًا
الْعَالَمِ ، نَكْرَرُ ذَلِكَ لَكَ حَتَّى نَسْتَوْعِبَ جَمِيعَ أَفْرَادِ الْعُلَمَاءِ ، فَسَاقًا كَانُوا أَوْ
عَدُولًا . عَرَبِيًّا أَمْ غَيْرَهُمْ هَاشِمِيِّينَ كَانُوا أَمْ غَيْرَهُمْ مُسْتَنِينَ كَانُوا أَوْ نَاشِئِينَ ،
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْخُصُوصِيَّاتِ نَكْرَرُ ذَلِكَ بَلَا أَنْ نَجِدَ نَبِئًا أَوْ ضَيْقًا فِي
شُمُولِ . أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ لِكُلِّ ذَلِكَ ، فَفِي مِثْلِ ذَلِكَ يَكُونُ الْمَوْلَى إِنْ صَدَرَ مِنْهُ
أَمْرٌ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي مَقَامِ الْبَيَانِ ، إِذْ لَا مَانِعَ عَقْلاً وَلَفْظاً مِنْ إِرَادَةِ الْمَحْتَوَى مِنْهَا
كَانَتْ سَعَتُهُ . أَمَّا إِنْ كَانَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنْ لَفْظٍ أَوْ عَقْلٍ ، يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَقَامِ
الْبَيَانِ لِإِرَادَةِ مَا يَأْبَاهُ اللَّفْظُ أَوِ الْعَقْلُ كَمَا فِي مَقَامِنَا .

إِذْ لَا يُمْكِنُ الْإِلْتِزَامُ بِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَأْخُذَ بِكُلِّ مَا يَسْتَنْبِطُوهُ سِوَاءَ كَانَ
مِنْ طَرِيقِ مَجْعُولٍ أَوْ غَيْرِ مَجْعُولٍ ، أَوْ مِنْ طَرِيقِ ظَنِّيٍّ أَوْ وَهْمِيٍّ ، بِإِرَادَةِ جَادَةِ
أَوْ هَازِلَةٍ أَوْ اخْتِبَارِيَّةٍ ، أَوْ سَاهِيَةٍ أَوْ هَادِيَةٍ .

وعلى ضوء ذلك ، يجب علينا رد ما تتنازع به إلى الرسول وأولي الأمر ،
ليستنبطوه مما نصب لهم من أدلة ، فهي دالة على استخراج الفرع من دليله ،
لا على جعل الدليل الذي يستخرج منه الفرع ، فهي أجنبية عما هو مجعول
كلية .

وببقى السؤال يفرض نفسه ما هو الدليل على حجية القياس
وقالوا يدل عليه قوله تقدست أسماؤه :

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن
تنازعتم في شيء ، فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون ، بالله واليوم
الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً النساء/ ٥٩﴾ .
النقاش :

قد عرفت أن المبحوث عند مشروعية العمل بالقياس بصورة مطلقة ،
وليس في الآية ما يدل على مشروعية العمل بالقياس حتى يكون العمل به رداً إلى
الله ورسوله .

فاكثر ما ذكرنا يتوجه على بقية الآيات التي اعتمدها مثل قوله تعالى : ﴿إنَّ
الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ وقوله تعالى ذكره : ﴿إنَّ
الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ وقوله : ﴿قل من يحيي العظام وهي رميم قل
يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ .

فالاستدلال بمثل هذه الآيات فيه من الغرابة ما لا يخفى ، وضناً بالوقت
وتوفيراً للجهد عرضنا لك هذا العرض السريع للآيات .

ويؤسفنا أن نقول كان الأولى بعلمائنا أن يضعوا مثل ذلك على بساط
البحث ، ليضطروا الباحث صوتاً للحقيقة الى تفنيد ما ذكره .

دليل القياس من السنة :

السنة : قول الرسول وفعله وتقريره .

ولنستبق عرض الأدلة بإلقاء نظرة على ما يراد من السنة ، لأنها قطب الرّحى لجميع ما يبتني عليه الاستنتاج .

ففي رأي الشيعة الإمامية ، إن السنة ، هي :

قول الرسول وفعله وتقريره ، ويكفي في قيام الحجة أحد هذه الأمور الثلاثة . عملاً بقوله تعالى : ﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾^(١) . وقوله سبحانه : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله ، فاتبعوني ، يحببكم الله ﴾^(٢) . وقوله جلّ من قال : ﴿ ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة . . . ﴾^(٣) . ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾^(٤) إلى غير ذلك من الآيات الكريمة ، وهي كما ترى بعضها ظاهر بحجية القول فقط ، وبعضها عام وشامل للقول والفعل .

نعم : أخذت قيود وشروط في حجية الظهور ، حرّرت مبسطة في كتب الأصول لدى جميع المذاهب الإسلامية ، وليس هنا محل ذكرها . والحجة تختلف في مؤداها سعة وضيقاً ، فمنها ما فيه قابلية السعة والشمول ، كظواهر الألفاظ ، ومنها ما لا قابلية فيه لذلك ، كما في الحجج الشرعية غير اللفظية ، ويصطلح عليها بالأدلة اللبية ، فلنا أن نقف على القدر المتيقن من مؤداها .

ونحن إن صدّرنا الكلام برأي الإمامية ، لاتفاق كلمتهم على حجية السنة ، وأنّها عدل الكتاب والشارحة له ، ولولاها لكتنا في مناهات من الصّياح ، عن مرامي الآيات التشريعية ، كما بالنسبة لغيرها من الآيات التي لم يصل لنا

(١) سورة الخشر : الآية ٧ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٣١ .

(٣) سورة الاحزاب : الآية ٣٦ .

(٤) سورة الاحزاب : الآية ٦ .

شرح من السنة لها .

وأما بقية المذاهب الإسلامية ، فهي أيضاً ترى حجيتها ، بل تراها من الضروريات الدينية كما عليه المذهب الإمامي ^(١) . إلا أن هناك من يحاول أن يشكك أو يلقي ضباباً حول السنة والتشكيك قديم ابتداء من عهد الرسول الأكرم (ص) ، حين اجترأ صحابي كبير كعمر على الرسول (ص) والنبي يجوز بنفسه بقوله ، دعوه فإنه يهجر . أو غلب عليه الوجع ^(٢) عندما قال النبي (ص) أتوني بكتف وقرطاس لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً . وما كان لرجل كعمر أن يذم الحصانة من الضلال عن المسلمين ، ويقف متحدياً لقول الله الذي يقول عن رسوله المفضل : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ^(٣) فيماذا انعكس قول ابن الخطاب على المسلمين إلى يوم الدين قد ترك قلوباً من أجلّة السحابة تقطر دماً كابن عباس ؟ !! ندع الحكم على ذلك لذوي العقول المدركة النصفة ومن هنا تستكشف سر ما رواه عبدالله بن عمر . قال : « كنت أكتب كل شيء اسمعه من رسول الله ، أريد حفظه فنهتني قريش ، فقالوا : إنك تكتب كل شيء اسمعه من رسول الله (ص) وهو بشر يتكلم في الغضب والرضا فأمسكت عن الكتابة فذكرت ذلك للرسول فقال : « اكتب والذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق » ^(٤) وبقي ينعكس هذا على كثير من مفكري المسلمين ، وكثر الأخذ والرد في ذلك وحاول المنكرون إضفاء الصبغة العلمية عليه . إلى زماننا هذا .

فصنّفوا ما يصدر عن النبي (ص) إلى صنفين : صنف ذا صبغة إلهية ، وهو كل ما كان من فعل الرسول و فيه وحي قرآني . فمثل ذلك يعد تشريعاً إلهياً يجب الوقوف عنده ، وآخر ليس فيه قرآن بل يكون صادراً عن بشرية الرسول (ص) والرسول باعتباره بشراً لا يتمتع عليه الخطأ ^(٥) .

(١) راجع المستصفى ٦٤ - و ٢٢١ وإرشاد الفحول ٢٩

(٢) راجع طبقات ابن سعد . (٣) النجم / ٥٣

(٤) راجع ص ١٢٤ من الأصول العامة للفقه المقارن ، للسيد محمد نقي الحكيم والأمل للشافعي والمستصفى للقرآني وإرشاد الفحول للشوكاني وغيرها من كتب الأصول

(٥) وهذا تعبير آخر عن إلغاء السنة .

والإعتذار للرّسول بأنّ اجتهاده «الَّذِي هُوَ ثَمَرَةُ بَحْثِهِ وَفِكْرِهِ وَنَظَرِهِ . مَلْحُوظٌ بِرِعَايَةِ اللَّهِ ، فَإِنْ جَاءَ صَوَاباً أَقْرَهُ عَلَيْهِ ، وَإِلَّا رَدَّهُ إِلَى الصَّوَابِ .

لأنّ تصويب الخطأ في رأي الرّسول من جانب المولى ، أو منه - أي من الرّسول صلى الله عليه وآله - ومن صحابته ؟ ! لم يكن دائماً أبداً ، عقيب ظهور الرّأي مباشرة . بل كشفت الأيّام عن خطأ الرّأي في بعض الأحيان . أو كان التّصويب من المولى سبحانه بعد فترة زمنيّة ، أو كان سبباً لعتابه عليه عتاباً شديداً .

وهذا العتاب يعطينا الدّلالة الواضحة والقاطعة على ازدواج شخصيّة الرّسول (ص) فالرّسول المبلّغ لما أنزل الله عليه معصوم غير قابل للخطأ . والرّسول الإنسان ، أي المعطي لنتائج فكره في معزل عن الوحي ، يجري عليه ما يجري على بقية النّوع البشري من الخطأ والصّواب !!

وهذا من نتائج الرّزية التي تأوّه لها حبر الأمة ابن عباس حين حال الخليفة الثاني بين الرّسول وكتابة الكتاب الّذي الملحنا إليه .

وكيف يمكن أن نوفّق بين القول بعدم العصمة للرّسول الأكرم . وبين ما يحتاجون به على قول صحابة رسول الله (ص) الّذين جعل قولهم سنّة لا يجوز تجاوزها ويجب الوقوف عنده ، بشرط أن يكون (قول الصّحابي فيما لا يدرك بالرّأي والعقل) ولا برهان لهم على ذلك من عقل أو نقل سوى أمور خطابية ولا بدّيّات تبريرية ، كافتراض أنّ ما قاله والحالة تلك لا بد وأن يكون عن سماع من الرّسول ، وهذه اللابدية لا مبرر لها ، إلا إذا التزمنا بعصمة الصّحابي ، وهذا ممّا لم يدّعه مسلم ، والواقع الخارجيّ يكذّبه ، فكمن من

(١) الإسلام ومبادئ ، نظام الحكم ص ١٢ للدكتور عبد الحميد منبوي . و ٦٤ و ١١٢ من المستقصى للعراقي و حقائق الاصول ج ٢ ص ١٥٥ وما بعدها .

(٢) راجع ص ٩٤ من علم أصول الفقه لعبد الوهاب حلّاف و ص ٨٠ من مدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مذكور .

المنافقين الذين صحبوا النبي ورووا عنه ولا دليل لدينا جازم بحصر عددهم ،
ومعرفة كافة أفرادهم .

ولعل من حصر الصحابي الذي قوله سنة لا يجوز تجاوزها ، بالخلفاء
الراشدين أو هم مع الذين لهم مواصفات خاصة^(١) التفت لما أوردناه ، وهذا
وإن كان لا تنكره العقول ولا تنفر منه الأذواق ، إلا أنه ادعاء لا بد له من
دليل ، حتى يمكن أن يكون أصلاً من أصول التشريع الإسلامي .

وهم دليل ، ولكن لا ينهض بما يدعون ، ونحن نوجز لك الكلام
حوله بما لا غنى عنه .

فمن الشاطبي في الموافقات « سنة الصحابة (رض) سنة يعمل عليها
ويرجع اليها والدليل على ذلك أمور .

وذكر منها : الكتاب

ثناء الله عليهم غير مثنوية ، ومدحهم بالعدالة وما يرجع اليها كقوله :
﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾^(٢) تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ .

والاية وإن كان فيها ثناء بالغ على الأمة ، ولكن لا باعتبارهم أمة إسلامية
فحسب بل باعتبار عظمة ما يحملونه مما علّمهم الله ويعملون به ﴿ يأمررون
بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ فهذا فقط وجدوا خير أمة . وبهذا فقط كانوا :
﴿ أُمَّةٌ وَسَطًا شُهِدَاءُ عَلَى النَّاسِ ﴾^(٣) وبه فضلوا على بقية الأمم . وليس في الآية
ما يدل على استقامة كل فرد من الأمة أو عدالته ، بأي دلالة من دلالات اللفظ

(١) الصحابي الذي نبحث في حجية قوله هو من آمن برسول الله (صلى الله عليه وآله) وغزا معه غزوة أو
أكثر ، واشتهر بالفة والفتوى ، وتوافرت لديه الملكة الفقهية . مدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام
مذكور ص ٨٠ وراجع علم أصول الفقه لخلاف ٩٤ وراجع إرشاد الفحول ص ٥٣ نلشوكاني وغيره من
أصولهم ، وإعطاء هذه المواصفات للصحابي الذي يكون قوله سنة يخرج من انفتت كلمتهم أنهم على رأس
الصحابة الذين قولهم بالخمسة سنة يلزمنا الإلتزام بها ، كماي بكر وعمر وعثمان إذ قراءة تاريخهم لا بعيدا أنهم
من توفرت لديهم الملكة الفقهية .

(٢) آل عمران/ ١١٠ .

(٣) البقرة/ ١٤٣ .

الثلاث ، كما يريد الشاطبي ، وهل يمكن الإلتزام بالتعميم بل لعله لا قائل فيه ، وفي الأمة من عرف عنهم الخروج على الله وسنة رسوله ، ولا أقبل عدم الثورع عن محارم الله .

وجعل المراد بالآية الكريمة الخواص من الصحابة ، أو الخلفاء الراشدين تحكم لا تفيد الآية الكريمة ، كما يقضي بذلك من له مسكة من إنصاف .

ومنها السنة

وقيل عنها إنها متواترة وقيل إنها مستفيضة ، وما كان هذا شأنه نحن في سعة عن النظر في سنده ، والسند وإن كان ذو بال . إلا أنه لا أهمية له في مقامنا ، ما دامت تلك الأحاديث ، بعيدة عما نحن فيه ولا تثبت لنا ما نريد إثباته ، ولنستقرى ، ما هو عماد المدعى .

منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم :
« فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ » .

وعنه أيضاً قوله :

« إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين واختار لي منهم أربعة ، أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير » .

فهذه الرواية يمكن أن تعين الخلفاء الراشدين المهديين ، ويكون المراد بهم الخلفاء الأربعة .

وعنه قوله :

« أصحابي كالملح لا يصلح الطعام إلا بهم » .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم :

« تفرق أمتي الى ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار إلا واحدة ،

قالوا : ومن هي يا رسول الله قال : ما أنا عليه وأصحابي (١) ؟ !

(١) وأحسب أن السؤال والجواب موضوعان ، لعدم مطابقتها للمسؤول عنه الفرقة الناجية ، فكان حق =

وعنه (ص) :

« مثل أصحابي كالنجوم بأنهم اقتديتم اهتديتم » .

وهذه الأحاديث - كما ترى - تكاد أن يكون مؤداها واحداً ، ومقتضى الجمع بينها ، يكون المراد بالصَّحابة الخلفاء الرَّاشدين بقرينة الحديث الثاني كما ذكرنا . وعليه تكون أخص من المدعى ، فلا تدل على أن قول جميع الصَّحابة سنَّة وهو المدعى المراد إثباته بهذه الروايات .

ويمنعنا من الأخذ بها ثانياً - حتى ولو أغضينا عما ذكرناه وعن ضعف سند بعضها - عدم إمكان العمل بمؤداها ، لاستلزامها التقييد بالمتناقضات لتناقض الصَّحابة عملاً وسلوكاً ، كما يزرخر بذلك تاريخهم^(١) ، وإلزام الرسول المعصوم لنا بالمتناقضات أمر مستحيل عقلاً .

وحصيلة ما ذكر ، أننا من أي ناحية حاكمنا هذه المتناقضات نخرج بنتيجة واحدة هي استحالة الأخذ بها والجري عليها .

وكيف كان فالإلتزام بعدم العصمة والقول بالتسليم لما يصدر عن الصَّحابة بالجملة وجعله سنَّة ومصدراً من مصادر التشريع ، غير قابل للمناقشة والتفنيد ومن المفارقات العجيبة وهل معنى ذلك إلا عصمتهم عن الخطأ .

وأعجب من ذلك ، أن يكون قسماً من أفعال النبي (ص) قابل للتفنيد

= الجواب أنا وأصحابي ، لا ما أنا عليه وأصحابي . على أنك عزفت أن جمع الأحاديث - والأحاديث يفسر بعضها بعضاً - أن المراد بالصَّحابة الخلفاء الرَّاشدين وعلى تقدير التعميم بجميع صحابته فهم عدد محصور من عاصره وصاحبه والترم هديه صلاة الله عليه . فتكون النتيجة أن جميع المسلمين في النار ، منتزعين بالشريعة كما أمر الله أو لم يكونوا أيّاً كانت صفتهم فهم من أصحاب النار ، لعدم امتثاله صلوات الله عليه إلا الصَّحابة . فهل يمكن مثل ذلك أن يصدر عن الرسول . وهل هذا إلا نقض لما ارادوه من الآيات الكريمة التي قدمناها . وكفى بما ذكرنا دليلاً قاطعاً على أن السؤال والحواب موصوعان . وإنما يقول هذين موصوعين لا مطلق الحديث - نظراً إلى أن ما عداهما نقل باتفاق جميع المسلمين . وإذا أردنا أن نفهم هذا الحديث ، فلا بد لنا أن نجعله مع ما نقل بالاتفاق أيضاً . وهو قوله (ص) : « مثل أهل بيتي كسفينه نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها غرق وغوى » . فالجمع بين حديث العرفة وهذا الحديث أن العرفة الناحية منبعموا أهل بيت النبوة ، فهم سفينه النجاة ، والتوسع في هذا الموضوع له مقام آخر .

(١) راجع الأصول العامة للسيد محمد تقي الحكيم ص ١٣٥ وما بعدها .

والنقاش ، ومن صاحب النبي وسمع منه ، قوله مقبول بلا مناقشة ولا اعتراض . ولعل الضرورة أوقعتهم بمثل هذه المفارقات العجيبة ، تخريباً لأفعال من عمل براهه متجاوزاً الكتاب والسنة من الصحابة وخاصة الخليفة الثاني .

وإثبات الخطأ للرَسُول الكريم ، ومحاولة تبريره ، أو إقراره . مبني على ركنين .

أ - بعض الحوادث التاريخية ، التي تحدث عنها مؤرخون . وإن تراجع عنها .

وتقويم بعض أصحابه بعض مواقفه ، اعترافاً منه بالخطأ .

وأنبت إذا رجعت الى تلك الحوادث ، لم تجد لها مصدراً وثيقاً ، بحيث نحول لنا أن نوقف الرسول للمحاكمة في أفعاله فنخطئ ، ونصوب . والتاريخ وما يلحقه من زيف وتخريف ، وما يحيط به من ميول وضغوط ، هل يمكن أن نخرج به على السنة التي هي من أعظم أسس التشريع ، وما كنت أخال أن نرى من مفكرينا هذا الإسفاف في الرأي !!

ب - الآيات التي تضمنت عتاباً للنبي (ص) . والتصديق بذلك متوقف على أن نتلقى ما ورد تاريخياً بالتسليم ، وقد أشرنا إلى الأمراض التاريخية ، وعلى تقدير كونه متوجهاً لشخص النبي (ص) فلا تدل على وقوع الخطأ منه ، فهي أمور متعلقة بأخلاقيات أرادها الله سبحانه لنبيه ليميز بها على جميع الأنبياء ليستحق ذلك الوسام العظيم من ربه وهو قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ .

وهل بمثل هذين الدليلين الواهين ، ندفع الآيات الكثار ، التي لا لبس فيها ولا تأويل ، مثل : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ؛ وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ؛ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ وَلَا

يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴿١﴾ الى غير ذلك من الآيات التي قدمنا لك بعضها .

هذا ما أنزله الله لرسوله ، «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» .

فتحصّل : أنَّ الإطار الذي أردنا أن نضع به شخصيّة النبي الأكرم ، إطار مشوّه متداعي . فهو بلحاظ معصوم وبلحاظ غير معصوم . فالنبي مبلغ من الله ورئيس دولة وقاض بين الناس فالرسول المبلغ معصوم لا يتسرّب إليه الخطأ ولا السهو ولا التسيان ولا الجهل ولا الضعف . . الى غير ذلك من الصفات التي تنافي الكمال . والنبي الذي يرأس الدولة والنبي القائد والنبي القاضي ففي كلّ ذلك وغير ذلك مما لا يتعلّق بالتبليغ . النبي بشر يتسرّب إليه ما يتسرّب للجبلّة البشرية . هذه هي الصورة في إطارها البشري التي أرادوها لأكرم رسول .

ولنقف أمام الصورة التي وضعها الله لنبيه (ص) :

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَسِرَاجاً مُنِيراً * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ .

﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ * مَا اتَّكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ .

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ .

هذي هي بعض الآيات التي تحدّد شخصيّة الرسول (ص) ، فهل نتجاوز كلّ هذا لنعطيه صورة تضعف أمام الحوادث التي تضعف أمامها البشرية بمقتضى جبلّتها وهل نوقف تلك الشخصيّة الفدّة التي أعطاهها ربّها أعظم ما تتحمّله الجبلّة البشرية من صفات الكمال والجلال - أمام محكمة عقولنا الناقصة

الإدراك ، لنخطئها ونسدّها ، مستنديين على حوادث تنسب إليه من طرق آحاد ، ربما أملت أو أوحى بها قصاصون معترفون . أو أن نتمسك بآيات لا تدل من قريب أو بعيد على خطئه . وجل ما فيها أنها ارتقت به صلوات الله عليه من كمال إلى أكمل^(١) .

أفلم يكن لنا في كلّ تلك الآيات الكثيرة والصريحة ، دافع لفحص تلك الأحاديث واتهامها أو تأويلها ، بدلاً من اتهام الرسول وتصنيفه ، أو لم توح لنا تلك الآيات الكريمة ؛ أنّ الذي يتجاوزها خارج من حظيرة الإسلام .^(٢) ؟ !

وقد أخذ الدكتور عبد الحميد المتولي ، بعض الآيات وحاول ملائمتها مع الآيات التي يتخيل انتزاع ازدواجية الرسول منها قال :

« لا عبرة بما قد يراه البعض من أنّ هذا القول يتعارض مع قوله تعالى مخاطباً نبيّه الكريم : ﴿وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ، وقوله عنه ، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿ وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ .

فما لا موضع للريب فيه أنّ الرسول (ص) رغم ما نسب إليه من بعض الاخطاء البسيطة ، كإنسان « لا كرّسول » - كان على خلق عظيم ، وكان خير قدوة بشرية . ولم يذكر أحد من المشركين أنّه كان حتّى (كإنسان) ينطق عن الهوى (أي عن غرض أو مصلحة شخصية) . أما عن الآية الكريمة : ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فالأسوة (أو القدوة) كما يقول الإمام ابن حزم مستحسنة وليست واجبة وإلا لكان النّص : « لقد كان عليكم » فالوجوب - كما يقول - يكون على المؤمنين ولا يعبر أنّه « لهم »^(٣) .

(١) الصّورة البشرية وتصنيفها التي أعطيت للرّسول الكريم ، أخذناها من كتاب الدكتور عبد الحميد المتولي ، الإسلام ومبادئ الحكم .

(٢) إماماً للصّورة لا بد لنا من الكلام عن المعصية وإنّما أرجأناها ، لنبقى مع من وضع تلك الصّورة لشخص النبي (ص) .

(٣) انظر الإسلام ومبادئ نظام الحكم / ١٤ .

ليس من التناقض والسطحية في التفكير ، أن يكون للنبي هذه المثالية ،
كإنسان - كما يعترف بها له أعداؤه ومناوؤوه . وأن نسب له أخطاءً جزئية (كما
يقول) .

ولعل هذه السطحية ناشئة من عدم تحديد معنى النبي كإنسان .
ليس معنى النبي كإنسان تجزيده عن صفاته النبوية ، وإعطاؤه صفات الإنسان
العادي ، فلا تصوّر النبي كإنسان ، إلا أن نحمله الملكات البشرية ، من الميل
إلى الهوى والصّعف أمام العاطفة . وحب الذات إلى ما هناك مما تقتضيه الجبلة
البشرية .

فكيف يمكن للعقل أن يقرّ أن للرّسول - أيّ رسول - ملكات البشر العادي
كما تعني كلمة النبي كإنسان ، وأن لا يتقبل القول بتغلّب الملكات البشرية عليه
إلحاقاً له بأفراد نوعه ، اللهم إلا أن نقرّ ونعترف بعصمته المطلقة .

فأما الإعراف بالعصمة - كما يقتضيه العقل والكتاب والسنة ، وستعرف
ذلك - أو التشكيك بالكثير الكثير مما صدر عن النبي الأكرم (ص)، ولم يتركها
قرآن إذ لعل الذي صدر منه من ملكات بشرية منحرفة عن جادة الحق ، ومعه لا
يبقى لله حجة علينا ، إن لم ينبعث عن أمر النبي لنا ، أو ننزجر عن نهيه إيانا .
ما دمنّا لسنا جازمين أن ما نهى أو أمر به ، من الله ومحبوب له تعالى .

وليس معنى التزامنا بعصمته صلوات الله عليه ، أنه ليس بشراً ، إلا أنه
بشر رسول له ملكات الرّسول ، أبداً ودائماً كما تقتضيه الحكمة والعدل الإلهي
حتى تبقى مسيطرة وقاهرة للملكات البشرية ، وهذا هو معنى العصمة ، وبها
تتم الحجة .

فالأخذ بكلّ ما جاء به الرّسول ، عملاً بعموم قوله تعالى : ﴿ مَا
اتَّكَمُ الرّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ أمر حتم لا مخرج منه .

إلا أن يقوم لنا دليل قاطع ، أنه حال أمره أو نهيه ، لم يلزمنا ، بما أمر أو
نهى ، وهذا معنى استثناء الأصوليين ، إن قوله - المولى - ملزم لنا إن كان في مقام

البيان وإعمال مولويته ومعها - أي مع العصمة المطلقة - يقبل العقل أن يكون النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم . هذا أولاً .

وثانياً - إن أمكن أن يخرج عن مدلول تلك الآيات ، فلا يمكن تحطّي الآيات وغيرها الصّارخة بوضوح ، بأنّ الرّد على النبي (ص) رأيه، خارج من حظيرة الإيمان .

تصنيف الأحكام الشرعية :

ما نجده في التشريع الإسلامي ، تقسيم الأحكام إلى أقسام خمسة :

أ - الوجوب ، وهو ما لا يمكن للمكلّف تجاوزه . إلا بدليل من الشريعة ، أو لطرواً يزاحم التّكليف ، بما هو أقوى منه . وهو ما يصطلح عليه لدى الفقهاء (بالعنوان الثانوي) أي يكون الحكم المخالف للأول اقتضاه الدليل الثانوي ، لمصلحة أقوى في متعلّق الدليل الثاني ، منها في متعلّق الدليل الأوّل .

ب - المستحب : وهو ما تقوى فيه مصلحة الفعل على مصلحة التّرك ، بحيث لا تصل تلك المصلحة إلى مرتبة الإلزام والمنع من التّرك .

ج - المكروه ، وهو على عكس المستحب ، أي ما تكمن المصلحة في تركه ، بحيث لا تصل الى مرتبة عدم جواز الفعل .

د - المحرّم : وهو ما تكمن المصلحة فيه بحيث تصل الى مرتبة عدم جواز الفعل ، إلا بطرواً عنوان ثانوي عكس الواجب .

هـ - المباح : وهو ما تعادلت فيه مصلحة الفعل والتّرك . هذه هي تقسيمات الأحكام الشّريعة .

ولا بد لإعطاء كلّ واقعة لاحدى هذه العناوين الخمسة ، من دليل يقتضيه من الشريعة .

ولكن هل يمكننا تصنيف الرسول (ص)، من خلال ما صدر عنه من

أحكام قد تبني ذلك بعض المفكرين من الكتاب المسلمين. وجعل لأفعاله (ص) مواصفات خاصة تختلف باختلاف ما ابتدع له من عناوين .

فما يصدر عنه باعتباره رسولاً ، يعد تشريعاً عاماً أبدياً . وهو : ما ثبت عنه تحليله وتحريمه ، بأمر ونهي صادرين عنه . وما صدر عنه شرحاً وتبياناً للأجمل في الكتاب العزيز ، كتفصيل العبادات وتوقيتها ، وتقدير الحقوق المالية وتبيان مصارفها ، وما جرى مجرى ذلك ، ويلحق بذلك القواعد العامة الصادرة عنه ، كقاعدة الإضرار وما شاكلها . فمثل ذلك ، أبدي الحكم يلزم الجميع في كل مكان وزمان .

ثانياً : التكاليف التوقيتية . أو التي شرعت في زمان خاص ، لمصلحة قاضية بالتوقيت . (فمثل ذلك ، يصدر عن الرسول (ص)، لا باعتباره رسولاً بل باعتباره إمام المسلمين ورئيس دولة وسائسها ، كإبرام المعاهدات ، وإدارة الشؤون المالية وتوزيع الغنائم ، وأسلوب تطبيق الشورى ، وبالجملة : كل أمر يتعلق بشؤون الحكم والإدارة ، وما يصطلح عليه (بالأمور الدستورية) .

ثالثاً - ما يصدر عنه ﴿ص﴾ باعتباره قاضياً بصفته البشرية، فما يصدر عنه (ص) بهذا الاعتبار ، يكون ملزماً لنا ، بحسب ما أنتجه الحجاج واللجاج ، ومعنى ذلك ، أن لنا أن نقض حكم الرسول في الواقعة الخاصة الماثلة ، إن كان ما تنتجه المخاصمة ، فيما نرى بخلاف ما استنتجه الرسول^(١) .

ونحن لا نريد أن نقف أمام ما فرعه على تلك التقسيمات ، لصفات النبي الأعظم ، إذ لا ترتفع بعرضها إلى مستوى المناقشة .

وكل ما نريد ، أن نلفت إليه القارئ المسلم ، إلى خطورة تصنيف الرسول الكريم واعتباره في حالة من الحالات يقضي ويحكم ، مزدوج الشخصية ففي حالة هو الرسول الذي لا يتسرب إلى حكمه الميل والهوى ، أو أي حالة تقتضيها الجبلية البشرية من الضعف ؛ وفي حالة أخرى يقضي

(١) راجع الإسلام ومبادئ نظام الحكم / ٣٤ وما بعدها .

وبحكم ، ولكن كبشر ، يعترى حكمه جميع ما يعترى الجبلّة البشرية ، من ميول وهوى وغير ذلك من صفات الضّعف الذاتية للبشرية .

فنحن أمام أحكامه الصّادرة بصفته الرّسالية ، نقف مستسلمين خاضعين وليس لنا تكييفها بحسب ما تمليه علينا الطّروف ، لأنّ حكم الله لا يتحوّل ولا يتغيّر .

ثم تكون لنا حالة أخرى ، أمام أحكامه ، التي تصدر عنه بصفته البشرية ، فلنا أن نجتهد فيها ونزيد فيها أو ننقص ، وإن اقتضى الطّرف إلغائها الغيناها ، لأنّه ليس حكم الله فينا . بل تتدخل فيه الملكات البشرية ، التي تعرض الإنسان للزّيف والانحراف ولو باعتبار الجهل بالواقع .

ونتيجة ذلك - لا محالة - نبد السّنة النّبوية ، التي لم يركها قرآن ، بل خروج الكثير من النصوص القرآنية ، ومعنى ذلك ، أن نصبح أرباب مبدإ وضعي ، لا أرباب شريعة سماوية .

وأحسب ، أنّ تلك الرّؤية التي تترتب على تصنيف النبي ، وما لها من خلفيات خطيرة ليست عسيرة الإدراك ، على من أنعم النّظر .

وبعد : أليس من أعجب الغرائب ، أن يعدّ مثل ذلك ، ميزة فريدة للتّشريع الإسلامي وسبباً وثيقاً لمرونة الشّريعة ، قال :

«إنّا حين نريد في هذا العصر ، وضع تشريع مستمد من أحكام الشّريعة الإسلامية سواء أكان ذلك التّشريع تشريعاً دستورياً ، أو كان تشريعاً عادياً - أي قانونياً - فإننا لا نلتزم شرعاً من سنة الأحكام إلا ما يعدّ تشريعاً عاماً» (١) .

وما ذاك إلّا لأنّ ما عداها صدر عن ملكات بشرية - كما أسلفنا - ، وهل للرّسول ذلك والله يقول :

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ

(١) المصدر السابق / ٣٨ .

الْوَتِينَ ، فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ^(١) ، وكيف تتفق تلك النتيجة مع قوله تعالى : ﴿وَمَا يَتَّبِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢) وقوله : ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٣) .

وإن كان الرسول الأعظم (ص) ليس له أن يقضي ويحكم ببشريته في معزل عن الوحي وعمّا أراه الله إياه، وهو الأمين على وحيه ، والمتدب من قبله سبحانه لاداء أشمل رسالة وأتمها ، والذي أرسله الله سبحانه ، هادياً وسراجاً منيراً ، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، بإذن ربّه . إذا كان من له مثل هذه الشخصية ، ليس له أن يقضي - بما لهذه الكلمة - بمعزل عن الوحي ، وما أراه الله - ويستحيل أن يري الله رسوله خطأ - فكيف بنا نحن الذين مهما سمع ثقافتنا ، نتخبط في مناهات من الجهل ، أن نقضي - بما لهذه الكلمة - في معزل عن الله ورسوله ، أي كيف لنا أن نتجاوز سنته ، في واقعة من الوقائع ، دونما اعتماد على كتاب ، أو سنة^(٤) ؟ !

﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنشَرَةٌ﴾^(٥) .

وكلمة أخيرة للمسلم أن يتسائل عن الدليل الجازم الذي اقتضى تصنيف الرسول الكريم وإلا كان اجتهاداً في قبال النص ، وهو مرفوض عقلاً وإجماعاً فالله سبحانه يقول : ﴿قُلْ : إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا ، وَمَا بَطَنَ وَالْأُثْمَ وَالْبَغْيَ بِعَيْرِ الْحَقِّ ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا . وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٦) . وإلا فما لم يدل بحجة - ولا حجة - فكل النتائج المترتبة على ذلك التصنيف مرفوضة ، ولا ترقى إلى مرتبة الإعتبار والحوار .

(١) الحاقة/٤٤/٤٥/٤٦/٤٧ .

(٢) النجم : ٤/٣ .

(٣) الحشر/ ٧ .

(٤) لا يعوتك أن السنة من الكتاب ، عملاً بقوله تعالى : ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ .

(٥) المدثر/ ٥١ .

(٦) الأعراف/ ٣٢ .

وليطمئن أرباب هذا التفكير ، فتجاوزه لا يشكل (عقبة) للمشرعين ، ولا يبعد التشريع الإسلامي عن المرونة والتطور ؛ فالله سبحانه ، قد أكمل للبشرية دينها ، وأتم عليها نعمته ، فهي في غنى عن أن تتمم من خارجها لتصبح صالحة لمواكبة الأجيال ، عبر العصور ، إلى أن ينفخ في الصور . ولنتنظر إلى أن يتضح لنا ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

ومن غريب ما يجده الباحث ، أن نجعل تناقضات الصحابة في أفعالهم دليلاً قاطعاً ، على إمكان تجاوز أحد أركان التشريع ، الأساسية ، وإن كان ما نأخذ منها غير قابل للتأويل والتجريح ، لأن الصحابة قد خرجوا عنها وتجاوزوها كما فعله الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، في تجاوزه النص الكتابي ، بشأن المؤلفة قلوبهم ، وغير ذلك مما سجله عليه التاريخ ، وكما في تناقضهم فيما جعل قاعدة للخلافة ، فقد قالوا بأنها الإجماع ، وبه تتم شرعية الخلافة ، ولأجله أقرت شرعية خلافة أبي بكر ، واختير الشخص الأول ، امتداداً للرئاسة ، ووجوب انصياع المسلمين له .

ولعل أبا بكر التفت إلى وهن هذا المنطق وزيفه ، وما يعتريه من ملاسبات وضغوط ، فذلك تلك القاعدة ونسفها ، واختار النص - أعني النص منه - منطلقاً لها ، وقبل ذلك منه باعتبار مركزه القيادي ؟! وانطلاقاً من ذلك اكتسبت خلافة عمر الشرعية .

ولكن عمر ارتضاها لنفسه فحسب ، ولم يرتضاها قاعدة إسلامية عامة ومن الغريب جداً أن يكون فعل ذلك ، لأنه لم يزل على ذكر من موقفه أمام النبي (ص) وإنكاره عليه الإيصاء كتبياً ، عندما كان النبي (ص) في ساعاته الأخيرة ، واستدعى ليؤتى بقلم وقرطاس ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً^(١) فأبى عليه ذلك عمر ، وكان له أمام النبي موقف يأباه الضمير الإسلامي . لعل ذلك تجاوز ذلك المنطلق - وإن رضيه لنفسه - !! واختار للخلافة ، قاعدة تباين

(١) راجع طبقات ابن سعد / ج ٢ / ٢٤٤

القاعدتين المتقدمتين ، وابتدع لونا من الشورى وجعلها مبدأ للشرعية الخلافة ، فكان نتيجة ذلك استخلاف عثمان ، الذي ترك سلوكه في الإدارة بلبله في صفوف المسلمين انتهت بعزله وقتله فوجدت في قتله ، الأضغان الكامنة في نفوس الحاقدين مخرجاً ، فأسعرت نار الفتن التي لم يزل عطاؤها يفت في عضد المسلمين ، وانتهى الأمر بابتداع طريقة رابعة ، جعلت قاعدة للشرعية الخلافة ، وهي مواصفات خاصة^(١) إن توفرت في شخصية وعرض نفسه لها تجب متابعتها ، وبها تتم شرعية خلافته ، ولعله أريد بذلك تصحيح خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) ؟! ومن يأتي من بعده .

فتحصّل : من هذا العرض السريع ، تناقض مريب ، يحار المسلم الذي يريد ان ينهج في عمله سبيل الإسلام ، أيها يتخذها العروة الوثقى التي يلجأ إليها إسلامياً .

هل يتخذ قاعدة له : نص خليفة سابق على خليفة لاحق ، فإن فعل ذلك اعترض المسلم سؤال ملح ، من يا ترى نص على الخليفة الأول لتتم شرعية خلافته ما دامت الشرعية ترتكز على النص . وإن ارتكز في ذلك على الإجماع ومعنى اعتماده على الإجماع أنه رأي يتعلّق بكافة المسلمين ، وليس لاحد منهم حتى الخليفة أن يفترض على المسلمين خليفة ، وانطلاقاً من ذلك لا يبقى أساس لشرعية الخليفة الثاني ، وإن اعتمدنا الشورى لشرعية الخلافة ، فنتيجة ذلك عدم شرعية خلافة الأول والثاني ، لأن أحدهما قام على إجماع مزعوم والثاني على النص من الأول .

فالرأي الأخير - أعني اعتماد الإجماع - تصح خلافة علي (ع) فقط ويتم ما يقوله الشيعة لاتفاق المسلمين على مبايعة علي بعد عثمان ، وللنص القاطع عن النبي عندهم على خلافته .

وبعد هذا ألا يحق لنا أن نستغرب ممن يعتمد قول الصحابة وتناقضاتهم

(١) لم يُشر إل من تعطى تلك المواصفات ، وأي قيم تميز شخصية الخليفة

دليلاً قاطعاً على إمكان تجاوز أسس التشريع من الكتاب والسنة .

أوليس من التناقض أن نقول بعدم عصمة الصحابة فكراً ، ولنلتزم بعصمتهم عملياً ، أجل إنه شطط من القول^(١) !!

فلا مبرر للخروج عن الكتاب والسنة والعقل ، بعمل الصحابي إلا أن نلتزم بعصمتهم ، وأنهم مصدر تشريع ، لا رواة عن المشرع ، وهذا ما يرفضه الإسلام ، كتاباً وسنة وعقلاً .

ولنتحدث عن العصمة له وأنها في التشريع سواء في مفهوم الخلافة ، أو في أي مفهوم من مفاهيم الإسلام ، وانتظر عودة لهذه المفاهيم .

(١) راجع الإسلام ومبادئه ، نظام الحكم / ٤٨ وما بعده

الفصل الأول

المبحث الثاني

العصمة وحجيتها

والبحث في :

تمهيد فيما يقتضي للقائد الرسالي ، ومن يقف في جانب الثقلين
الكتاب والسنة ، وتعرض للإرادة التكوينية والشريعة والجبر
والتفويض ، ثم من هم أهل البيت ، ثم في معنى وحدة الملاك بين
النبي وبين الوصي .

العصمة

ولنقف أمام العصمة فإن لها دوراً هاماً في التشريع الإسلامي .

تمهيد :

يحسن بنا قبل الإدلاء بأدلة العصمة ، من كتاب وسنة ، وعقل ، أن نشير إلى المقضايا المنطقية ، والعقلية التي تدفع بنا للبحث عن العصمة ، وإن كان البحث عن ذلك يستدعي البحث التاريخي العميق ، ليمكن أن نوضح الصورة ، جلية في إطارها الصحيح ، ولكن سنحاول استبدال الإطار التاريخي ، ونعتمده كشاهد . نستبدله بالتحدث بإيجاز عن النقاط الرئيسية ، التي لا يمكن أن يتجاوزها القائد ، أي قائد ، فضلاً عن القائد الرسالي ، ما دما نؤمن بالمنطق السليم رائداً ، للوقوف على الحقيقة ولتساءل .

هل من المنطق أن نفترض لقائد ، أي قائد ، صاحب دعوة شمولية ، يريد لدعوته الدوام والبقاء ويفنى في دعوته لها ، ويبدل في سبيلها كل ما يملك من عطاء ، فتجسمه قائداً رسالياً ، بكل ما لهذه الكلمة ، كرسولنا الأعظم(ص) الله عليه وآله وسلم - أن لا يحيط دعوته بضمانات بقاء ، تدفع عنها الغوائل وانحرافات الأهواء ، وخاصة إذا كانت ، دعوة انقلابية ، كالدعوة الإسلامية ، التي أرسى قواعدها ، على تغيير جميع المفاهيم الجاهلية ، والعالمية المنحرفة .

ليس من يقول بذلك ، من كافة المسلمين ، ولا من غيرهم .

إذن : المنطق السليم ، والتفكير القويم ، يقضيان بوضع تلك

الضمانات ؛ وعلى ضوء ذلك يتبدل السؤال ، ما هي الضمانات التي وضعها الرسول الأعظم ، باعتباره أعظم قائد عقائدي انقلابي عرفته الإنسانية منذ ولادتها ، لدوامها واستمراريتها من بعده . وليس لنا أمام هذا التساؤل إلا أن نفرض أن النبي (ص) أهمل أمر وضع الأرضية الصلبة لها ، عن تقصير متعمد . وهذا ما لا يسوغ نسبته للرسول الكريم أو لأي صاحب مبدإ يريد له البقاء ، لأن معنى ذلك خيانتة لما حمل من رسالة ، أو لما أرسى من مبدإ ، بداهة علم الرسول (ص) بما يحيط بشريعته من أخطار تعمل على محوها ، واستئصال شأفة من يحمل لواءها - على حد تعبير أبي سفيان في موقعة أحد ، أضف إلى ذلك علمه الأكيد بالخلل في صفوف تابعيه ومظهري الولاء له ، كالمنافقين ، كما تحدث عن ذلك الكتاب المجيد . ولا يسوغ افتراض غفلته عن هذه الظاهرة الخطيرة . وإلا كان أتباعه من مهاجرين وأنصار ، أكثر وعياً منه صلوات الله عليه ، لإدراكهم تلك الظاهرة ، كما يكشف عن ذلك ، حوادث سقيفة بني ساعدة واعتذار أبي بكر من قبول الخلافة ، وقول عمر بيعة أبي بكر فلتة ، وقى الله المسلمين شرها واختياره الشورى طريقاً للخلافة ، احتياطاً في أمر المسلمين ، إلى غير ذلك مما زخرت به المصادر التاريخية .

فافتراض أن النبي (ص) يعلم بما يحيط بدعوته من أخطار داخلية أو خارجية مجزوم به ولكل قائد نابه فضلاً عن الرسول الكريم^(١) .

وعلى ضوء ذلك لا بد من افتراض أنه أرسى قواعد تلك الضمانات ، الكفيلة باستمرارية الرسالة . تلك الإستمرارية لا بد أنها نشأت من إحدى قاعدتين أرساهما الرسول الأعظم :

الأولى : ما تركه من أثر سلوكي في نفوس أصحابه ، أعني الجيل الرسالي الذي عاصر النبي ، ولمس فيه تجسم الدعوة في نفوسهم ، بحيث تركهم يتمنون التّضحية ويخطبونها ، حفاظاً على إبقاء النبي (ص) في رسالته واستمرار دعوته ،

(١) الدلائل التاريخية على ذلك ، مجدها المتبع كثيرة جداً مما لا يدع مجالاً للشك ولكن بفرع الإفتراض ابتعاداً عن السرد التاريخي كما وعدناك .

فلا تقصير ولا إهمال إن ترك الدعوة لمثل هؤلاء ، يتداولون شؤون الدولة -
التي بشرٌ باتساعها - فيما بينهم وإخلاصهم وتضحياتهم ، دليل حصافتهم ،
وتأييد الله لهم . دل على ذلك الكتاب والسنة .

وهذا ما يجعله صلاة الله عليه ، يحزم بأن ما ينتهون إليه ، في تفاوضهم
وتشاورهم سيكون فيه حفظ الدعوة ، ونجاحها .

وهذا الافتراض ، تكون نسبته للنبي (ص) مقبولة ، لو لم ينفه ويكذبه الواقع
الخارجي الذي نقرؤه بوضوح . من أنه قبل أن يمضي على وفاة الرسول (ص)
ربع قرن على أكثر تقدير ، قد عادت الطبائع الجاهلية ، تتحكم في مصير
الإسلام ، وأصبحت الخلافة ، ملكاً ضرورياً ، يجبر المسلم على الإستمسك ،
أو الانطواء على مبادئه ، خوف السلطة ، حتى أدى ذلك الى الإنتفاضة
الإسلامية التي قسمت جسم الامة قسمين بعد مقتل عثمان ، وآل الأمر إلى من
أسس على كيد الإسلام ، ك معاوية وأضرابه .

وثانياً : معنى اعتماد الرسول (ص) على ظاهرة الإخلاص والفداء في أصحابه
المعاصرين له نسبة الجهل إليه بالطبيعة البشرية ، وأنه يستحيل عليها أن
تتخلص من تأثير رواسبها الجاهلية والقبلية التي نشأت عليها ، وترعرت بها ،
كما ظهر ذلك جلياً في سقيفة بني ساعدة^(١) حين وقع الخلاف بين الأنصار
أنفسهم ، وبين الأنصار والمهاجرين ، وكان كلٌّ يميل إلى عشيرته ، ويجر النار
إلى قرصه ، وما ذاك إلا لضغط عوامل البيئة والنشأة . وانطلاقاً من ذلك لا
يمكن افتراض أن الرسول (ص) اعتمد على حفظ رسالته على مثل هذا الجليل ،
فيهم مضافاً إلى ما ذكرنا المرتزقة ، والدخيل « المنافقين » .

فتلك العوامل البيئية ، إذ لم تكن تخفى على الخليفة الأول والثاني ، كما
يقرأ ذلك من مواقفهم وتصريحاتهما وخاصة الثاني عندما أراد الإستخلاف من
بعده وكيف أظهر الحيرة فيمن يجعله سياجاً للإسلام يحفظ به مبادئه ، ويدفع به

(١) راجع السقيفة للمطهر ص ٥ وغيره في الموضوع

غوائل كيد المتربصين لكيدة^(١) . فكيف يخفى على مثل أعظم قائد بشري رسالي عرفته البشرية .

فإذن أليس من شطط القول وخطل الفكر، تبني قول من قال إن النبي (ص) ترك أمر الخلافة للمسلمين^(٢) واعتماد الشورى التي تتمتع بصفات الجليل الرسالي الأول .

وانتظر وقفة مستقلة موضوعية أمام مبدأ الشورى .

فإذن : ماذا فعل النبي وهو الحريص على رسالته ، والعليم باتساعها ، المخبر بأنها هي الكلمة العليا التي تنتشر لواءها على الأرض .
لم يبق لدينا إلا افتراض واحد ، يقره العقل ويصدقّه الواقع الخارجي وهو :

أن تكون الرسالة التي أرادها الله للناس كافة ، وبيده استمرارها وحفظها ، كما أن منه تعالى ابتدأها ، فحملها الرسول ، وعيّن له حفظاً لها ، ولا مدخل للبشر بها ، ولا طاقة لهم على تمييزها وتشخيصها ، فتكفل سبحانه بذلك وتولى حفظها - كما تقول الشيعة - ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

(١) الصور التي يبرزها لنا التاريخ تغفل لك صورة منها :

عمر دعا أعضاء الشورى وحاطبهم قائلاً : كلكم يطعم بالخلافة ، فأجابته الزبير ، وما الذي يعدنا منها وليتها أنت وقمت بها ولسانا دونك في قريش ، ولا في السابقة ولا القرابة ، وأخذ يبيد واقع حدره مهم ، فقال أما أنت يا طلحة ألسنت القاتل إن قضى النبي أنكح أزواجه من بعده فما جعل الله عمداً أحق بنات أعياننا فأنزل الله فيك ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أنكحوا أزواجه من بعده إنداء ﴾ الاحزاب / ٥٣ . وأما أنت يا زبير فوأنه ما لأن قلبك يوماً ولا ليلة ، وما زلت حلفاً جافياً وأما أنت يا عثمان ، كأنني بك قد قلدتك قريش هذا الأمر لحبها إياك فحملت بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس والزعم بالغي . وأما أنت يا عبد الرحمن فرحل عاجز تحب قومك وأما أنت يا سعد فصاحب عصية وقتة وأما أنت يا علي فوأنه لو ورد إيمانك بأهل الأرض لرجحهم والله إني أعلم مكان رجل لو وليتموه أمركم لحملككم على المنحة البيضاء ، راجع الإمام الحسين بن علي للشيخ القرشي / ١ / ٣١٨ .

إلى غير ذلك من الصور التي عرضها التاريخ في محاكمة أهل الشورى وأنها نعت على الحجة المربكة في موقعه وتحميد مرآته . وستعرضها لك في ثوب آخر لتقف على عاكنها
(٢) راجع الفوشحي في شرحه .

وانطلاقاً عما تقدم من افتراضات ، لا بد أن يكون الحافظ للتَّريعة ، إنسان رسالي مائة بالمائة ، ولم يحدثنا التاريخ ، عمن تحققت فيه تلك الصفات الرُّسالية ، عن أحد من الصُّحابة بلا أن يشوبها شائبة جاهلية يزرع تحت ضغط فعاليتها ، مع نشأته التَّفسية ، إلا علي بن أبي طالب (ع) ، إذ هو دون غيره ، من الصُّحابة ، تربى في حضن الرُّسالة ، منذ نعومة أظفاره ، ونهل من معارفها واستضاء بهديها ، وخصَّه النَّبي (ص) ، بخلواته ، ومناجاته ، دون غيره من الصُّحابة . ويحدثك التاريخ أنَّ علياً إن استنفد ما عنده من سؤال ، ابتدأه النَّبي بالعتاء ، كما يعكس لك التاريخ صورة تحامي الصُّحابة على جلاله بعضهم ، من سؤال النَّبي ، ولو إذ بعضهم ببعض للنفوذ إلى سؤاله (ص) ^(١) إلا علياً كان إذا سكت ابتدأه بالعتاء ، حتى جسم فيه الرُّسالة ، فأصبحت ناطقة فيه ، في جميع أطواره وأدواره ، حتَّى قلَّده الرُّسول (ص) ذلك الوسام الرَّفيع بالإنفاق . بقوله : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنَّه لا نبي بعدي ، فالناظر في سلوك الرُّسول (ص) مع أمير المؤمنين علي (ع) ، وأسلوب معاملته له دون الصُّحابة ، يجزم - إن كان ممن يعرف الحق - أنَّ النَّبي يعدّه امتداداً لرسالته هذا هو المنطق السليم ، الَّذي لا غمك إلا الجزم به .

وإذا انتهى بنا المطاف إلى هذا الإِستنتاج ، الَّذي يؤيِّده الواقع التاريخي ، فهل يمكن لهذا الشَّخص الَّذي يكون امتداداً للرُّسالة العالميَّة الشاملة ، إلا أن يكون معصوماً ، وقد تأبى إلا افتراض عدم العصمة ، فليكن افتراضاً من جملة الافتراضات ، الَّذي يتوقف تصديقه على برهان ، ولنصغ لأدلة النافين والمثبتين للعصمة ، لنرى الحق في أي الكفتين ومنه سبحانه العون والتَّسديد :

ولنبتعد عن الإِفتراض ، ولنضع أجلة الجليل الطليعي في الميزان ، ولننظر ، في جانب مَنْ يقف القرآن والرُّسول ، ولنقارن بين الخلفاء الأربعة ، الَّذين انتقادات لهم جميع الطوائف الإسلامية .

(١) الَّذي يجملك نزود بقباً بما دونه التاريخ نبى الله سبحانه في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ شَيْءٍ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ نَزْؤٌ ﴾ وغيرها من الآيات

علي (ع) يقول :

« لو كشف لي الغطاء لما ازددت يقيناً »

أبو بكر يقول :

« لست بخيركم وعلي فيكم » . ويقول : « إنَّ لي شيطاناً يعتريني فإن رأيتموه اعتراني فقوموني » !!

عمر يقول :

« ما كنت لقضية لم يكن لها أبو الحسن » . ويقول : « لولا علي لهلك عمر » . ويقول : « كل الناس أفه منك يا عمر حتى النساء . . . الخ » .

علي يقول (ع) :

« سلوني قبل أن تفقدوني » . ويقول : « لولا آية في القرآن لأخبرتكم بما كان أو يكون »^(١).

أبو بكر :

يجزع من الموت في الغار ، فيسكن روعه النبي (ص) لا تحزن إنَّ الله معنا . وفرَّ من الحرب في خيبر .

علي (ع) :

يفدي النبي وبيات على فراشه ثابت الجأش ساكن الرّوع ، فرحاً .

أتسلم يا رسول الله ؟

نعم .

لا أبالي ؛ على أي جنبي أصرع .

لم يهزم في واقعة قط - وهو على اندوام صاحب لواء رسول الله - ولم يسلم منه مبارز قط .

(١) قوله تعالى « يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » .

عمر :

يَكُنْ أن تكون دوافع إسلامه في خطوته الأولى له ؛ حب الملك والسلطان
لقول كاهن^(١) .

علي (ع) :

يسلم ليفنى في الإسلام، لينال من الله الرضوان . إلى الكثير الكثير التي
تجعل من علي^(ع) صنو الكمال وتدني مقابليه إلى النقصان .

أما عثمان :

فهو صنيعه عمر ، واقصر من أن ترتقي صفاته إلى صفات الخلفاء الثلاثة .
فعلى المسلم أن يخشى معاده وينظر مع أي الفريقين يقف القرآن وهو
الناطق : ﴿ أَقْمَنُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبَعَ ، أَمْنٌ ، لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى
فَمَا لَكُمْ . كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ ! ١ .

هذا بعض ما يتحدث كل منهم عن نفسه . والكل لا ينحرف، وعليه من
المسلمين الإطباق ؟ !

وقد نجد من يتهم التاريخ في هذا الباب .

فلنستطق القرآن بما اتفق عليه الفريقان^(٢) :

أ - ﴿ إِنَّمَا وَكَيْكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا . الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ نزلت في علي^(ع) لما تصدق بخاتم في خنصره
وهو في الصلاة كما اتفق على رواية ذلك الطرفان سنة وشيعة ولا مماراة بين
المسلمين من أن خلافة الله ورسوله عامة لا تختص بجهة دون جهة وقد جعلت
لعلي^(ع) دون غيره بمقتضى الحصر والعطف في الآية الكريمة . وهي كما تدل على

(١) راجع ابن أبي الحديد الحنفى المعتزلي . ومجمل ما ذكر ، أن عمر كان خارجاً في تجارة نه إلى أنشام ،
فلقيه عالم من علماء الروم . فنظر اليه طويلاً ثم قال له ، أظن اسمك يا غلام عامر ، أو عمير ، بعد كلام
طويل قال له : أنت والله ستصبح خليفة على العرب . أو ما يقرب من هذا المضمون .

(٢) لم نواجهك في هذا الباب بجديد فقد امتلأت الكتب العقائدية قديماً وحديثاً بذلك . وفصلته أفضل
تفصيل وخاصة الشيعة الإمامية ؛ راجع احقاق الحق للسنري والشافى للمرتضى وغيرها مما قدم وحدث .

عموم ولايته صلاة الله عليه تدل أيضاً على عصمته ، لما تقدّم وسيأتي ، من استحالة أن يولي الله سبحانه من يقود الناس إلى الخطأ وبالأخرة إلى تضييع رسالته ولو جزئياً .

وهل يا ترى من ضرورة للتأويل والتحريف للآية الكريمة بما يلفت ويضحك^(١) . إلا الاعتراف بحقيقة تلازم الإنسان العادي أي الغير المعصوم ، وهي القول بأن فئة من الصحابة الفتهم عن الآية وأضرابها حب الملك والسلطان ، ولا أقل اعتماد آرائهم ونبد ما قاله الله ورسوله ، سواءً كان ذلك عن حسن نية أو لم يكن ولا غرابة في ذلك ما دمنا نعترف أنهم غير معصومين كما عرفت .

ب - يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس .

ما هو ذلك الشأن العظيم ، الذي اقتضى تطمين رسول الله (ص) في تبليغه ، وكشف عن حذر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، من إيصاله للمسلمين .

لقد روى الطرفان السنة والشيعه ، على أنها نزلت في حق علي (ع) يوم غدير خم ، في حجة الوداع عندما كان العرب مجتمعون عنده ، وكان ذلك آخر عمره الشريف . وغدير خم - كما رووا - محل افتراق قبائل العرب .

انظر كيف أوقفهم في مفترق الطرق ليوحى ذلك بافتراقهم إن خالفوه ، في مفترق الطرق وفي وسط هجير الصحراء حيث الشمس المحرقة يقف النبي (ص)

(١) كالقول بأن لفظ الولي مشترك يقال للمتصرف والمحب والناصر ، نعم ؛ إن لفظ الولي مشترك ، ولكن هل في الآية من عموص حتى نحتاج إلى تعيين المراد من الآية الكريمة ، وهل يشك عاقل إذا لاحظ سبب نزولها وسميع تركيبتها أنه سبحانه أراد أن يعطي امتيازاً ويقنّد ساساً لفرد من أكمل أفراد المسلمين صفاتاً بالأصاف علمه منهم ، ويوجههم إلى من يكون انقيادهم بعد عيات قائدهم الأول .
أما أن ينزل قرأنا تلك الصيغة وتلك المناسبة لبيان أن الله ورسوله وعليهما بحجج المؤمنين أو ينصر بهم - كما أحسنه ابن زورجان - فما يصحك الشكل ، ويقف القائل بين أحد أمرين - إما معاذة الحق أو الجهل بالنعمة .
وإلا فما معنى الحصر والمحذور والناصر وكثيرون .

ليعلن ولاية علي ، كما أمره ربّه ، آخذاً بيد عليّ ، قائلاً أيّها الناس أأست أولى بكم من أنفسكم ، قالوا : بلى يا رسول الله . قال : من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه . اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ، وأدر الحقّ معه كيف ما دار .

فهل يتأول هذه الآية إلا جاهل غبي ، أو غوي شقي . قاله يخبر رسوله ، أنّ جهوده ضائعة والرّسالة منطمة إن لم يبلغ الناس ولاية عليّ . فإن لم تفعل فما بلغت رسالته . انظر خطر هذا الأمر وعلوّ شأنه وشدة وقعه على نفوس الحاقدين على عليّ من الناس ، حتّى أحوج الى تسليّة الله رسوله بقوله : والله يعصمك من النّاس ، وبإيع من بايع في الموقف نفسه علياً ، وهنؤه . وقال له عمر : يخ يخ لك يا علي أصبحت مولاي ، ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة^(١) وطار الحديث في أحياء العرب حتّى أظهر خبيثة بعض المنافقين ، فتزلت به ﴿وَسَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقِيعٍ﴾^(٢) . وبعد هذا اليس من المضحك أن يقال : إنّ الله سبحانه ورسوله ، أراد أن يوصينا بإكرام آل بيت الرّسول وعلى رأسهم عليّ (ع) كما فعله ابن رزبهان وما لنا وعصبيّة بعض القدامى . فالآية بصورتها وإطارها لا يشك في دلالتها على ولاية أمير المؤمنين (ع) جاهل فضلاً عن فاضل . ومن المستغرب جداً أن نعتزف بعدم عصمة الصّحابة ، فننكر صراحة

(١) لعلّ الحديث بلغ حدّ التواتر أو ما يزيد . فقد روي عن البحاري وأحمد بن حنبل في مسنده ، وعن الثعلبي في تفسيره ، وابن المغازي الشافعي في كتاب المناقب ، وعن ابن عفدة ثمانية وخمسة طرق . وعن الشيخ ابن كثير الشامي الشافعي ، عند ذكر أحوال محمد بن حريز الطبري الشافعي في غير ذلك مما يكثر تعداده راجع إحقاق الحق وقد اشتهر هذا الحديث حتّى ألف فيه مجلدات عدّة قديماً وحديثاً وأخذتها كتاب العديد للشيخ عبد الحسين الأميني فليراجع .

(٢) فعن تفسير الثعلبي ، في تفسير قوله (ص) سأل سائل . . . انه لما كان رسول الله يعذير حم ناذي النّاس فاجتمعوا فاخذ بيد علي وقال وذكر ما قدّمنا من مبايعة عليّ أنّ قال بيع الحارث بن عبيد انصهرني فأتني النبي على ناقته حتّى أتى الأنطح فتزل عن ناقته فأنابها وعقلها ثم أتى النبي (ص) وهو في ملا من أصحابه فقال يا محمد أمرنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله والله رسول الله . ففعلناه وأمرتنا أن نصلي لحسب ففعلناه . إلى أن قال : ثم لم نرخص بذلك حتّى رفعت بصمعي ابن عمك وفصلته علينا وقلت من كنت . . . هذا شي ، من أنت من الله فقال النبي والذي لا إله إلا هو إنّ الله فولى الحارث بن النعمان وهو يقول اللهم ان كان ما يقول محمد حقاً فامطر علينا حجارة من السماء وأتينا بعذاب اليم . فرماه الله بحجر .

النَّصِّ فِي خِلَافَةِ عَلِيٍّ دُونَ غَيْرِهِ لِأَنَّهُمْ تَرَكُوهُ وَلَمْ يَعْمَلُوا بِهِ . فَعَلِيَ الْأَجْيَالُ أَنْ تَحْكُمَ ، وَلَتَنْتَظِرَ كُلُّ نَفْسٍ مَا قَدَّمَتْ لِغَدَا .

ج - وأصرح من ذلك جميعاً في عصمة أهل البيت (ع) آية التطهير ، وهي قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ .

اتفق الفريقان على نزولها بالخمسة أصحاب الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين وجدّهم سيد الرّسل محمد . فعن كتاب مصابيح أحمد ابن الحسن أنه قال : لما أدخل علياً وفاطمة وسبطيه في العباء قال (ص) : ﴿ اَللّٰهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَأَطْهَارُ عَتْرَتِي ، وَأَطَايِبُ أَرْوَمتِي مِنْ لَحْمِي وَدَمِي ، إِلَيْكَ لَا إِلَى النَّارِ . أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسُ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً ﴾ وكرّر هذا الدّعاء ثلاثاً ، إلى الكثير من هذه الروايات وإن تفاوتت في رسم صورة إدخال النّبي لآله تحت الكساء أو العباء ، وليس ذلك بالمهم بعد الإنفاق أنّها نزلت فيمن ذكرنا وإنما المهم بيان ما يخالغ بعض الأفكار من الأوهام ، في دلالة الآية على عصمة أهل البيت فقط ، وما هو المقصود من الإرادة في الآية الكريمة هل الإرادة التكوينية أم التشريعية ، فإن كانت الثانية فلا تدل على المدعى وإن كانت الأولى ، فيلزمها الجبر الذي يلازمه عدم الثّواب على الطّاعة ، وذلك لعدم إمكان تخلف الإرادة عن المراد ، ﴿ وَإِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ وهذا من الأمور الأولى التي لا نقاش فيها ومعنى الإرادة التشريعية في المقام : أن الله سبحانه شرّع الأحكام لأهل بيت نبيه ليطهرهم من الذّنوب وهذا لا يمكن إرادته من الآية الكريمة ، إذ لا خصوصيّة لأهل البيت (ع) في ذلك بل هم وغيرهم في ذلك سواء . فالله شرّع أحكامه ، وبعث فيها رسله ليطهر العباد من دنس الذّنوب والآثام . فهذه هي الغاية من التّشريع لجميع العباد ، وعليه فلا معنى للحصر بأنّها التي هي أقوى أدوات الحصر واهتمام الرّسول بأهل بيته خاصّة ، فإنّ إرادة الإرادة التكوينية من الآية هو الذي يقتضيها صوغ الآية الكريمة كما هو واضح لكلّ من له مسكة في اللغة العربية .

فإذن : المراد الإرادة التكوينية في الآية الكريمة ، ولا يلزمها الجبر الذي يلزمه الظلم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، بل كل شيء بإرادته ومشيته سبحانه ، إرادة لا يعدوها شيء ولا يشركه فيها أحد . ولا يلزمنا للخروج عن ذلك القول بالتفويض الذي فيه تعطيل لله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . فالأمر ليس دائراً بين طرفين اثنين فقط كما توهموه ، بل هناك طريق ثالث وسط بين الأمرين ، لا يلزمه الجبر الذي هو معنى آخر عن إبطال الثواب والعقاب والظلم ولا التّعطيل الملازم للقول بالتفويض .

بيان ما قرّبوا ذلك بإيجاز :

بأنه وإن كان كل شيء بإرادة منه تعالى مخلوق له ، ولكن إرادته سبحانه في طول إرادة العبد ومشيته ، لا في معزل عنها ، فالإفاضة منه سبحانه على كل شيء بحسب سعته وقابليته وما يطلبه بلسان فقره ، وهذا ما يقتضيه عدله وحكمته ، وإلا لو أفاض وأعطى غير ما طلبه الممكن أو فوق طاقته وأزید من سعته ، للزم ذلك عجز الواجب أو بخله وليس في ساحته بخل ولا يؤوده شيء ولتبسيط ذلك مقام آخر .

وعلى ضوء ذلك : فالأفعال وإن كانت كلها مخلوقة لله حقيقة إلا أنها لما كانت بتوسط إرادة العبد كانت صادرة عن الفاعل حقيقة أيضاً ، وهذا ما أرشد إليه معادن الوحي والتنزيل الائمة المعصومون بأدق معنى وأوجز تعبير حين قالوا : « لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين » وانقذوا المسلمين من حيرة كفر بعضهم فيها البعض الآخر .

وبالجملة : فالله سبحانه وتعالى محيط بكل شيء علماً لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء مطلع على إرادة العبد وميوله قبل صدوره عنه فإن كان خيراً أفاض عليه الخير وإن كان شراً أفاض عليه الشر كما طلب . جوداً منه وكرمًا . لئلا يلزم ما قلنا من المحذور ، ومن هنا يصطفي الله من عباده بعضاً دون بعض لا لميول ولا لقراة . تعالى الله عن ذلك .

وانطلاقاً من ذلك نقول : إنَّ الله اطلع على فئة هم بضعة الرَّسول وعرس الإسلام الخالص لم تشبههم شائبة . بل بحسب مولدهم ونشأتهم كانوا هم الإسلام المجسّد . فأفاض سبحانه وتعالى عليهم العصمة كما أرادوا وطلبوا بلسان الحال فتم لهم من سعة وجود الله ما أراد ، ولكن بتوسط إرادتهم بلا أن يسلبهم نعمة الاختيار .

من هم أهل البيت في الآية :

هم بالاتفاق علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم صلاة الله وسلامه . ولكن : دفع التعصب قديماً وحديثاً أن تصرف هذه الآية عن الخمسة أصحاب الكساء ويطرحوا أقوال الثقات منهم . وكأنهم وظفوا من الله سبحانه على دفع كلّ فضيلة عنهم أو تأويلها وتخريفها ، إن أمكن وإلا أشركوا معهم غيرهم كما في الآية الكريمة فقد أشركوا معهم نساءه بل عمادت بهم الجرأة على الله وقال قائلهم : إنها نزلت في نساء النبي وتأولوا تذكير الضمير المكرر في الآية الكريمة ، وتوسعوا في لفظة الأهل^(١) وتمسكوا بما هو أوهن من بيت العنكبوت . أولاً - اعتمدوا سياق الآية ، ولنخاطبهم من هذا المستوى في التفكير فنقول لهم من أنبأكم أنَّ السياق حجة أو قرينة توجب رفع اليد عن ظهور الآية والالتجاء الى تأويلها وترتيب الكتاب الكريم ليس على حسب النزول كما هو معلوم ولا اقل من الخلاف في ذلك .

وثانياً - الواقع الخارجي يكذب ادعاء إرادة نساء النبي لعدم عصمتهم وخلوصهن من الذنوب جزماً ، ويكفي تدليلاً على ذلك مواقف عائشة من عثمان ومحاربتها لعلّ يوم الحمل وغيرها من بضعتي رسول الله الذي أدّى بها الى أن لا يدفن الحسن عند جده كما هو معلوم حتى قيل فيها :

تَجَمَّلْتُ تَبَعْلْتُ ولو عشت تَفِيلْتُ
لك التسع من الثمن وفي الكل تَفِيثْتُ

(١) راجع إحقاق الحق في هذا السور وغيره في هذا الحقل .

فكيف يقال إن الآية نزلت بهن وطهرهن الله من الذنوب .

وتمسكوا ثانياً بروايتين عن مقاتل وعكرمة ، ولندع الحديث عنها لصاحب الأصول العامة للفقهاء المقارن^(١) بإيجاز ما قال إذ لا مزيد عليه .

عكرمة يعلن بإصرار أن الآية نزلت في نساء النبي وهو محبوب الأسواق ينادي بمباهلة من ينفي ذلك . كما تحدث عن ذلك الواحد في أسباب النزول/ ٣٦٨ ، ألم يكف مثل هذا الموقف يكشف عن نفسية ناقمة حاقدة . هل اعتقاد تطهير أهل البيت (ع) من الذنوب فيه مخالفة لحكم الله أو خروج عن شريعته ولم لا يرتضي عكرمة بأن يشرك عترة الرسول مع نسائه ، ألا يكفي هذا للتدليل على خبث طويته على عليّ وأبنائه ، ودع عنك هذا فهل يبقى لك شك في انحرافه واتهامه فيما رواه عن ابن عباس ، عندما تعلم أنه ممن يعتنق مذهب الخوارج ؟^(٢) وللخوارج موقف مع الإمام (ع) مشهور معروف ، فإن كان ممن يحمل العداء لعليّ فلزاماً عليه أن يتعد بالآية عنه وإلا لانهارت أسس عقيدته ، التي سوغت له الخروج عليه وتكفيره واستباحة دمه .

فليكذب على ابن عباس ، ولينقل عنه أن الآية نزلت في نساء النبي ، فعلاقته بابن عباس وثيقة تستر عليه فريته ، ولكن الحق لم يطمس فقد اشتهر بكذبه عليه .

فعن ابن المسيب أنه قال لمولى له اسمه برد . لا تكذب عليّ ، كما كذب عكرمة على ابن عباس . وعن ابن عمر أيضاً أنه قال ذلك لمولاه نافع . وقد حاول عبدالله بن عباس صده وردعه عن ذلك وجعل من وسائله أن يوثقه على الكيف ليرتدع عن الكذب على أبيه ، يقول عبدالله بن الحرث :

دخلت على ابن عبدالله بن عباس ، وعكرمة موثق على باب كنيف ، فقلت لم تفعلون هذا بمولاكم فقال : إن هذا يكذب على أبي ، إلى غير ذلك مما يدل

(١) فضيلة العلامة السيد محمد نقي الحكيم

(٢) وفيات الأعيان ج - ص ٣٢٠ .

على انحرافه وتعمده الكذب ، ومواقفه الخاقدة على جميع المسلمين فقد نقل عنه أنه وقف على باب المسجد وقال : « ما فيه الا كافر » .

وأما مقاتل ، فلا يقل انحرافاً عن عكرمة ، فقد عدّه النسائي من جملة الكذابين ، وقال الذهبي في ميزانه ، كان مقاتل كذاباً جسوراً ، وغير ذلك مما يدل على انحرافه وكذبه .

ودع عنك ذلك ، وارجع إلى جميع المصادر التي تتحدث عن آية التطهير ، لترى ما يثير بك التعجب والإستغراب من هذين الراويين ومن تبنى رأيهما .
فإننا لم نر من يتحدث عن إحدى نساء النبي (ص)، أنها ادعت نزول الآية بها مع أنه شرف عظيم يحق لمن أن يفخرن به ، بل ستقرأ اعترافاً من احدهن يبعد ذلك عنهن ..

فقد رووا عن أم سلمة أنها قالت : في بيتي نزلت : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين ، فجلّلهم رسول الله بكساء كان عليه . ثم قال : هؤلاء أهل بيتي ، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

فعل النبي (ص) ذلك تدليلاً عليهم ، ودفعاً لكل تشكيك وإرتياب في تمييزهم ، وأكثر من ذلك فقد بقي (ص) تسعة أشهر وقيل سبعة أشهر يدق باب علي (ع) في كل صباح ويناديهم السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً كل ذلك تشهيراً بهم وتدليلاً عليهم لقطع حاجة الجاحدين والمشككين .

ليس في كل هذا الحرص من النبي (ص) قناعة كافية فيما هو المراد من الرواية ، وتطبيقاً عملياً للإلفات المسلمين من المراد من الآية :

أحسب أنا إن أردنا أن نخرج على مثل هذه الحقيقة ، لا تبقى حقيقة قائمة ، يمكن أن يركن إليها .
قوله تعالى : ﴿ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (١) .

سئل رسول الله (ص) من قرابتك التي أوجبت علينا مودتهم قال علي وفاطمة وابناهما^(١) ، ومن المعلوم عقلاً وكتاباً وسنة أنه لا يجب مودة كل ذوي قرباه ، فكيف وقد هجرهم وهجره وحاربهم وحاربوه وكان من أقرب أقربائه ، عمه أبو لهب ، فالاعتبار يقتضي حصر ذوي القربى فيمن ذكر ، فضلاً عن حصر الرواية بهم .

وسيراً مع هذا الاعتبار ، ننتهي إلى الجزم ؛ بأنه ليس مما يقبله العقل أن يأمر الله سبحانه بمودتهم ويجوز لنا مخالفتهم ، لانتهاه الخلاف في آخر المطاف ، إلى المعادة والمحاداة ، ولازم ذلك أن لا يأمرنا الله سبحانه إلا بمودة من لا مبرر لنا في معصيته ومخالفته ، وليس إلا المعصوم .

د - قوله تعالى في آية المباهلة : ﴿وَيَسَاءَنَا وَيَسَاءَكُمُ﴾ .
وقوله تعالى : ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَيَسَاءَنَا وَيَسَاءَكُمُ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ .

نزلت في علي والحسن والحسين وأمهات صلوات الله عليهم أجمعين .
يا لها مرتبة عظيمة جعلها الله سبحانه لعلي ، مرتبة لم يدان شأوها أحد من المسلمين ، ولم يبلغها وصي نبي في العالمين . فعلي في الآية الكريمة نفس النبي نفسية وغاية ، والنبي سراج أنار العالم فعلي (ع) نفس ذلك النور وامتداد له ، فله كل ما للنبي عدا النبوة ، والنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فعلي أولى بالمؤمنين من أنفسهم بمقتضى آية المباهلة ، والقرآن يفسر بعضه بعضاً .
وبالجملة الآية تقتضي أن ما للنبي لعلي ، بمقتضى وحدة نفسيهما ، إلا ما أخرجه الدليل القاطع بانفراد النبي بصفات وأحكام ، والعصمة من مقتضيات النبوة - ولم ينفها عن علي دليل . فلا مهرب من مدلول الآية إلا الاقتداء بالسلف في عدم تقديم علي (ع) وأعيذ المسلمين من أن يقتفوا أثر الكافرين

(١) روي ذلك ، عن الصحيحين وأحمد بن حنبل في مسنده ، والشيخ في تفسيره عن ابن عباس .

(٢) آل عمران / ٦١ .

الذين وبخهم الله بقوله : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾^(١) .

وفما ذكره كفاية في أداء حق المسلم علينا ، والايات الكريمة التي نزلت في الإطراء على عليّ (ع) والتي تميزه عن جميع المسلمين في ملكاته وفضائله ، وثبتت مقالة الشيعة الإمامية من عصمته وتقدمه على الكل - مما رواه الطرفان يقرب من المائة آية ، وإن كان منها ما يدل مطابقة ومنها ما يدل تضمناً ومنها ما يدل التزاماً ، والكل حجة في لغة العرب .

بل فضائل عليّ (ع) أكثر من أن تحصى ، ولا يمكن حصرها وإحصاؤها ، كما اعترف فيه في أكثر من مورد ، ابن رزيهان في إحقاق الحق ، وهو من أشد المحرفين والمتأولين ، لما ورد في حق علي عليه السلام . هذا هو علي في الميزان ، فانظر أين يقف من تريد لهم التقدم عليه .

السنة الشريفة :

ولنستطق السنة وهي روايات كثيرة متواترة يصعب إحصاؤها ، رواها الطرفان عن رسول الله ، كلها تدل على إمامته وتقدمه صلوات الله عليه ، وقد صنف فيها كتب كثيرة وخاصة من الشيعة .

ونحن نقصر على القليل القليل ، فيها الرواء والشفاء ، لمن أراد الشفاء والإهداء بهدي الله ورسوله .

أ - حديث المنزلة^(٢)

فمن صحيح البخاري ومسلم من عدة طرق ، أنَّ النبي لما خرج لتبوك استخلف علياً (ع) في المدينة ، فقال علي ما كنت أؤثر أن تخرج في وجهي إلا وأنا

(١) الزحرف / ٢٢ - ٢٣

(٢) هذا الحديث وما سمره لك من أحاديث أهملنا أسندها لتواترها . ومشهور بها في كتب السير والأحاديث فمن اعتزاه منك فليرجع إليها في مطابقتها من الصحاح وغيرها

معك . فقال (ص): أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي .

ففي الاستثناء أبلغ تعبير عما لأمر المؤمنين من عموم المنزلة ، فما للنبي من ولاية وحق على الأمة هي لعلي (ع) ، الا النبوة لا تكون لعلي بعد النبي . فلعلي على الأمة ، بل على الناس كافة وخوب الطاعة والإنقياد ، كما للنبي بمقتضى عموم المنزلة .

هذا ما تفهمه الرواية الشريفة ، بدون تأويل أو تحريف . ولا ما يضطرنا لذلك - سوى ملازمة الإقرار بهذه المنزلة لعلي (ع) وما لازمته لعدم شرعية خلافة غيره من الصحابة . وهو لازم يجب الإقرار به ما دام الدليل القاطع دالاً عليه ، ولا يشين أحداً ، حتى الصحابة الذين تولوا الخلافة ، إذ من الممكن أن يكونوا أعملوا آراءهم فادى إلى أن الأصلح توليهم الخلافة ، فتولوها وطرحوا النص وغيره من النصوص التي ستعرض عليك ، وهم على ذكر منها ، ويشهد لهذا الافتراض مخالفتهم المتكررة لصريح الكتاب والسنة أخذاً بالرأي ، وخروجاً عن النص ، جرياً على فطرة الإنسان الغير المعصوم ، عندما يعتقد المصلحة بالخروج على مدلول النص بطرحه أو بتأوله . وهم ليسوا من أهلها ولم يدعوها لأنفسهم ولم يدعها لهم أحد . وانطلاقاً من ذلك نجزم برأي الشيعة بوجوب عصمة من يتولى خلافة النبي ، - كما سيأتي في الدليل العقلي على العصمة - حتى لا يقع في مخالفة الواقع ولو عن غير قصد .

وبالجملة ، كل تأويل أو تحوير لظاهر دليل وصريحه ، مرفوض لا يسمع إذا لم يمنع من الالتزام به مانع عقلي أو شرعي ، كما في المقام ، إذ لا محذور في الأخذ بظاهر الحديث ، سوى ما ذكر وما ذكر ليس محذوراً عقلياً ، ولا نعرف دليلاً لفظياً لنخرج به عن ظاهر الدليل وحمله على بعض مؤداه ، كما هو محرر في علم الأصول . فإذن يجب علينا التسليم بمدلوله ، وأن لعلي كل ما للنبي سوى النبوة . كما دل عليه عموم التنزيل في الحديث الشريف . وإلا كان

خروجاً على الرسول بطرح قوله بلا مبرر سوى أحد أمرين إما التعصب للباطل أو الاقتداء بالسلف مع تبين خطأهم . وكلا الأمرين مرفوض في الشريعة المقدسة بصريح الكتاب الكريم^(١) أعيد نفسي والمسلمين من ذلك .

حديث برز الايمان :

رووا أنَّ النبي قال في مبارزة علي يوم الخندق لعمر بن ودي العامري :
برز الايمان كله ، إلى الكفر كله^(٢) .

فأبي تجسيد لعظمة علي أعظم من هذا التجسيد ، إنه الإيمان في جميع أبعاده ، ومنتهى مراتبه ، إنه قول من لا يميل إلى باطل ولا ينطق عن هوى إن هو إلا وحي يوحى ، تجريد الرسول لعلي من كل ضغوط المادة التي تنحرف بالإنسان . إنه الإيمان الكامل الذي يقهر ولا يقهر . وليست العصمة الا هذا وهو تقييم النبي (ص) لعلي (ع) :

ضربة علي :

كما اشتهر تقييم النبي ضربة علي يوم الخندق بقوله : لضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين^(٣) .

حديث الفرقة :

كما روى الفريقان عن الرسول الأعظم أنه قال^(٤) : تنقسم أمتي الى ثلاث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقي في النار .

(١) طلباً للإختصار ، تركنا عرض النعملات التي تدور حول الحديث . وإعطاء قاعدة عامة لما يسوغ لنا الخروج عن الحديث - أي حديث - طرح ظاهره .

(٢) قال ابن روزبهان في رده على العلامة الحلي صح هذا - أي الحديث - في الخبر ، وهذا أيضاً من مآفقه - أي على - التي لا ينكرها الا سقيم الرأي صعب الإيمان ، ولكن الكلام في إثبات النص وهذا لا يشبهه ، وقد نبين لك انه يشبهه . راجع إحقاق الحق للنسنري .

(٣) راجع إحقاق الحق للنسنري .

(٤) راجع نفس المصدر .

حديث السفينة :

كما روى الفريقان أنَّ الرسول (ص) قال :

مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلَّف عنها غرق وغوى ،
أو ما يؤدِّي هذا المضمون إخباراً جازماً عما يحق بهذه الأمة من الرسول
الأعظم - وسرعان ما وقع ما أخبر به صلوات الله عليه - ونتيجة حاسمة لذلك
الإنقسام ، أنَّها النار ، الحاطمة ، التي لا نجاة منها إلا بسفن عبور . وقد
أشادها النبي (ص) وأبائها. إنَّها ولاء أهل بيته والإقتداء بهم والأخذ عنهم ، ونبذ
كلَّ من خالفهم ، فمن تخلَّف عنهم غارق هالك لا محالة ، بمقتضى إخبار من لا
ينطق إلا عن الله ، في هذين الحديثين الشريفيين ، ولا يمكن الخروج بغير هذه
النتيجة للناظر فيهما ، فلتنظر كلُّ نفس ما تقدَّم لغدها . فقد أبان الرسول وأنذر
وأعذر ، في الكثير من الأحاديث غير هذين^(١) .

فهل يتصور عاقل أن يحدِّث رسول الله كل هذا الحث ، ويضيق الخناق على
كلِّ من يحاول التأويل والتحريف ، ويدفعهم بكلِّ ذلك الرَّحْم الَّذِي حوته
الآيات الكثيرة والرَّوَايات التي هي فوق حدِّ الإحصاء التي اتفقت الأمة على
تدوينها على اختلاف ميولهم ومشاربهم ، إلى الإقتداء بأهل بيته وعلى رأسهم
عليٌّ (ع) .

وأكثر ما يلفتني ممن يحاول من مناقشة الشيعة من قدماء ومحدثين في أدلتهم
على الإمامة والخلافة ، خروجهم عن الأسس العلميَّة التي يقرُّها جميع
المسلمين ، في محاكمة الأدلَّة ، وما ذاك منهم إلا لضغط الواقع الخارجي
الَّذِي هم عليه ، ومحاولة عقيمة للجمع بين الأخذ بما ورد في حقِّ عليٍّ (ع)
من نصوص وبين شرعيَّة من تقدَّمه من الخلفاء فمثلاً يقولون بجميع
الأحاديث التي يستند إليها الشيعة ، وهي متواترة إن لم تكن لفظاً فمتواترة

(١) فقد نقل الخطيب اخوارزمي في أحاديث تعطيك تلك النتيجة ، كما نقل من عدة طرق أنَّ علياً حامل
لواء النبي على الخوص يوم القيامة ، لا يتجاوز النار إلا بجوارحه ، فمن شاء فليطلبها في مصائبها .

معنى بلا عماراة وإثباتا صادرة عن الرسول جزماً . وعند المناقشة يفردون كل حديث حديث . فإن وجد مجال ولو ضيقاً للمناقشة في مدلوله ناقشوه وصرفوه عن ظاهره بلا دليل يقتضي ذلك . مخالفين طريقة جميع العقلاء في الأخذ بظاهر كلام المتكلم . إلا أن ينصب قرينة أو تقوم على عدم إرادة ذلك الظاهر كلبية ، أو نصيته .

نعم : يعتمدون على طرح الظاهر ، باستبعاد تولي الخلفاء الثلاثة من الصحابة ورضا الكثير من المسلمين بهم والأحاديث لم تنزل أصداؤها تتردد في أذانهم ، فلو كانت ناصّة على خلافة علي لما نازعوه الخلافة ولكان أمير المؤمنين علي احتج بها عليهم ، هذا في منتهى الغرابة ، فمضى يكون محل الخلاف والتّزاع دليلاً على الخصم ودفعاً لدليله .

هذا إن وجد مجال للتأويل والتحوير ، فإن لم يوجد قالوا : إنه خبر واحد لا يثبت خلافة بمقتضى عقيدة الشيعة ، وعلى تقدير الأخذ به غاية ما يدل عليه أن علياً أهل للخلافة وهذا لا نزاع فيه بين المسلمين . وإنما التّزاع في أنه بعد الرسول مباشرة أم لا

وهذا أيضاً كسابقه : أولاً : لأن الشيعة يعتمدون في إثبات الخلافة على النصّ الوارد ككل وهي مجموعها كتاباً وسنة متواترة مقطوع بها . وثانياً - أن الشيعة لا يستدلّون بتلك الأدلة على أولية علي في الخلافة . بل جميع أدلتهم ناصّة على أن الخلافة لا تكون إلا بالنصّ ثم يقيمون النصّ على خلافة علي أمير المؤمنين . ومعنى ذلك أن أي خلافة إسلامية بلا نصّ غير شرعية . أليس من المغالطة الواضحة محاولة حصر التّزاع في أن الدليل دائ ، أو ليس دالاً على خلافة علي (ع) للرسول مباشرة ، أو في بيان أهليته للخلافة ، أم لا !!

ولنتختم الكلام في حديث متواتر غاية التواتر بين جميع فرق المسلمين وبيان بعض ما يدور حوله . إذ فيه لو اقتصرنا عليه من بين مئات الأحاديث لكان فيه دلالة كافية على عصمة أهل البيت وولايتهم عليهم السلام .

حديث الثقلين :

فقد تواتر الثقل عن رسول الله ^(١) أنه قال :

إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي :
كتاب الله ، حبل ممدود من السماء إلى الأرض ،
وعترتي أهل بيتي : ولن يفترقا حتى يردا عليّ
الحوض ^(٢) .

ولسان آخر للحديث ^(٣) :

إني أوشك أن أدعى فأجيب ، وإني تارك فيكم
الثقلين ، كتاب الله عز وجل ، وعترتي : كتاب الله
حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل
بيتني ، وإن اللطيف أخبرني أنها لن يفترقا حتى
يردا عليّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما .

فهل يا ترى يصدر مرسوم أفصح وأبلغ من هذا المرسوم في تحديد مفهوم
معالم القيادة التي يجب على الأمة أن تمسك بها ولا تأخذ إلا عنها ، وهل
نحتاج الى إيضاح أزيد من هذا الإيضاح أحسب أن من يفهم شيئاً من لغته
العربية ، لا يحتاج إلى بيان مدلول هذا الكلام وإيضاحه وإن أبيت فنوجز لك
نقاطاً يتضمنها الحديث .

أ - أفاد الحديث الشريف ، أن العترة عدل الكتاب ، فكلاهما يقيّم

(١) تواتره بملاحظة ما ورد عند السنة والنسبة معاً ، وأنه وإن اختلف كتابهم في عرض من الحديث إلا
أنه على أحسن تقدير يحمل ذلك على ما يقتضيه طبيعة تعدد الوقائع التي صدر بها .

وقد نقل هذا الحديث عن كل من سنن الدارمي وحصص السائي وصحيح مسلم وسنن أبي داود وابن
ماجة ومسنند أحمد ، ومستدرك الحاكم وحاشي الطبري وحلة الأولياء وكبر العيال ، وغيرهم راجع العصمة
للسيد حسين يوسف ص ٦١ والأصول العامة للسيد محمد تقي الحكيم ص ١٦٤ وما بعدها .

(٢) كما في رواية زيد بن أرقم .

(٣) كما في رواية أبي سعيد اخدري .

الآخر . فكتاب الله ، الكتاب الصّامت ، وأهل البيت كتاب الله الثّاقب^(١) فلا غنى لأحدهما عن الآخر أبداً .

ب - أفاد الحديث أن الكتاب لا يفارق العترة ، ولا تفارقه ، وتحالفه مدى الدّهر ، فدل ذلك على وجود إمام معصوم في كلّ زمان .

ج - دلّ الحديث على عصمة العترة ، لإخبار الرّسول الأعظم (ص) إخباراً جازماً ، والرّسول لا ينطق عن الهوى ، بأنّ الأئمة لن تضلّ عن الهدى ، والوصول إلى ما يحبه الله ورسوله ويرضاه لها ، ما دامت متمسّكة بهما ، أي ما دامت عاملة بتعاليم الكتاب آخذة بهدي العترة . إذ هو هذا المقصود ، من الأمر بالتمسك بالكتاب والعترة . وكلمة « لن » تفيد التّأييد كما هو مقرّر في اللغة العربيّة ويلزم ذلك أن لا يصدر عنهم حكم مخالف للواقع المطلوب لله سبحانه أبداً . ويستحيل أن يتم ذلك عقلاً إلا بصدوره عن معصوم عن الإشتباه والخطأ وكلّ عوامل تفويت الواقع .

وإلا ، لوجوزنا الخطأ على عدل القرآن ، لكان إخبار النبي (ص) بعدم ضلال الأئمة إن تمسكت بهما ، كاذباً إذ بحصول الذنب ، أو الخطأ بأي أشكاله وأسبابه ، تحصل الفرقة بين العترة والكتاب ، وهذا مما لا يمكن أن يفوه به المسلم ، فالنبي لا ينطق عن الهوى ضرورة دينية .

د - موقف النبي (ص) في الحديث موقف تبليغ عن الله ، مؤكداً بقوله : أنظروا كيف تخلّفوني فيهما ، الدال على أنّ نوع التمسك بالعترة من نوع التمسك بالكتاب الكريم وأنّ التمسك بأحدهما لا يغني عن التمسك بالآخر . إلى الكثير الكثير من الأحاديث وخاصة الواردة في حق عليّ خاصة كقوله :

(١) لا يفرغ عنك هذا التعبير ، فالكتاب لا يفهم إلا أن يكون مشروحاً ، وشرحه لا يسمع إلا أن يكون عن معصوم ، هذا ما نعي كتاب الله الثّاقب . وذلك ما نقصد بكتاب الله الصّامت .

« أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا » وقوله (ص): « عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ » دُورُ مَعَهُ كَيْفَ دَارُ »^(١) .

هذا غيظ من فيض مما ورد في حق العترة الطاهرة ، والتفصي عما تكاثرت من الآثار واعترفت بشبوته الأمة قاطبة مما يشين خير صحابة ربهاها قائد رسالي ، وخف معادك أيها القاريء بعد ذلك واحكم بما تشاء .

فماذا ياترى أكثر وأصرح من هذا في تعيين القائد ، أو التدليل عليه ، وأنه هو الإمتداد الحق للرسالة التي بعثه الله بها ، وأنه لا يجوز سبقها ولا التقدم عليها^(٢) .

فعوداً أيها المسلم الى صرح الإسلام الحصين الرحب، وتوحيد الكلمة حول الحق ، وطم فجوات الفرقة والتمزق ، ولا تتطلب أو تطمع أن يلتف أهل الحق حول غير الحق . ولتنظر نفس ما قدّمت لغدها وإليه المآب وعليه الحساب .

ولندع الدلائل اللفظية من كتاب وسنة ، فالإنسان أكثر شيء جدلاً ، فلا يعجزه التأويل والإلتواء والإحتماء ، ولنستنطق الرسول الباطني ، ولنستسلم له حيث يوقفنا .

دليل العقل على العصمة :

إنطلاقاً مما ذكرنا من وجوب العصمة للنبي (ص) في التبليغ - وكل قوله وفعله تبليغ - وقلنا إنّ الخطأ في الشيء ، ناشئ عن تغلب عناصر ضعفه ملازمة لجبلة الإنسان العادي ، بلا فرق بين حال وحال أي بلا فرق بين تبليغ القرآن وغيره .
وافترض أن الرسول مزدوج الشخصية ، أي تارة يفترض أنه إنسان

(١) على كل مسلم أن يتساءل أين كان عليّ عندما فقد عن مباينة أبي بكر الخليفة الأول هل كان على الباطل ، واعتقد ذلك تكذيب لرسول الله (ص) وإن كان على الحق وهو الحق فسكونه يدل على عدم شرعية الخليفة الأول بوضوح ، فهذا الحديث فضلاً عن دلالة على العصمة يدل على عدم شرعية خلافة غيره .

(٢) فمن أنطراسي تنمياً لحديث الثقلين . فلا تنفد صومها فتهلكوا ولا تقصروا عنها فتهلكوا ، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم عن الصواعق المحرقة لاس حجر/ ١٤٨

معتدل الطباع ، لا يعتريه خلل في جانب من الجوانب ، واخرى غير معتدل الطباع يعتريه ما يلزم الجيلة البشرية من ضعف ووهن ، افتراض لا يمكن تصديقه ، لاحتياجه إلى برهان ، واستلزامه هدم الشريعة ، ولو في الجملة ، كما أسلفنا لك بيان ذلك .

وبما أنَّ الإمامة امتداد للرسالة ، يجري فيها ما تقدم في النبوة . وإلا فيكون قد ائتمن على الشريعة من لا يمكنه حفظها ، وهو تكليف بما لا يطاق ، وهو محال على المولى الحكيم . أو بأنَّ الله يرضى ويقر تضييع بعض أحكامه ، وهذا مما لا يقره العقل^(١) ولهم في الدليل العقلي طرق ، أوضحوها في علم الكلام ، ولا نريد الإطناب في ذلك ، حتَّى لا نباعد كثيراً عما نحن فيه ، ولكن نقول بإيجاز ، إنَّ العصمة التي أخذت فيمن يحمل الرسالة ابتداءً^٢ ، يفترضها لمن يحملها بقاءً ، لأنَّ العلة التي اقتضتها ابتداءً بالنبى (ص) هي التي توجب استمرارها بالوصي . وهذا معنى وحدة الملاك بين النبي والوصي .

وبتعبير أوضح : الرسالة التي يوجهها الله سبحانه لعباده ، لا يمكن أن تبلغ بأجمعها إلا بعصمة حاملها وإذ لا هدف وراء إنزالها إلا تبليغها وبقائها ، يأتى العقل إلا أن يكون القائم على دوامها معصوماً أيضاً ، إذ لو لم يكن معصوماً لأضاع ما كلّف به ، عن قصد او غير قصد .

إذ معنى غير المعصوم أنه كبقية أفراد جنسه ، تلازمه عناصر الضعف تملي عليه تصرفاته المنافية للواقع المراد وتحميل الله رسالته لمن يضيعها ولو جزئياً ، يكون نقضاً لغرضه ، وإلزاماً منه سبحانه بالمفسدة لأمرنا بامتنال أوامره ، وتفويتاً لمصلحة الواقع على المكلفين ، وكل تلك اللوازم مستحيلة على المولى الحكيم .

والتبعض في إدراك العقل محال أيضاً . ولهذا كان من السخف في مكان ، القول بالتفصيل بين تبليغ التنزيل وغيره ، فيقال بالعصمة في الأول دون

(١) إلا ساء على من حسن الفتح العفيلين ، وتحوير صدور الفتح من الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وقد اثبت فساد هذه الطريقة في كتب الأصول بما لا يقف لظاهر ريب في فسادها وانظر انجاز الدلائل

الثاني ، والتفصيل بين صفات الذنوب وكبائرها فيقال بعصمته عن الثانية دون الأولى .

هذا ما ينبغي أن يصور به الدليل العقلي ، لا أنه يلزم من القول بخطئه نفوز النفوس منه ؛ إذ من الممكن عقلاً ، أن يخالف الواقع ، بما لا يملك إدراكه من هو أقل منه إدراكاً ، فلا يوجب خروجه فيه نفور النفوس فالتحصيل ، أن العقل يجزم ، بأن حامل الرسالة الإلهية والمأمور في تبليغها ، لا بد أن يكون أميناً قادراً على التبليغ ، وغير المعصوم غير أمين - بالتقريب المتقدم - وغير قادر على التبليغ ولو من جهة الغفلة والنسيان .

هذا ما يلزم أن يكون موصوفاً به حامل الرسالة ابتداءً ، فحافظها بقاءً لا بد أن يكون معصوماً أيضاً بحكم العقل ، وإلا لزم تضييع الرسالة ، كلاً أو بعضاً وهو خلف الفرض كما تقدم ، ومن أراد أن يشيع فضوله بأزيد من ذلك فليرجع إلى كتب الكلام . وما ذكرناه في مبحث السنة .

ولك أن تسأل ، ألم يلزم القول بعصمة الإنسان ، القول إنه يحمل ملكات غير ملكات أبناء نوعه . ومعنى ذلك أن العصمة للإنسان تنافي بشريته . وهذا خلاف الوجدان بل صريح القرآن . فقد قال سبحانه : ﴿ قُلْ : سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴾ وقوله تعالت كلمته : ﴿ قُلْ : إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

ولكن هذا يلزم من لا يملك مسكة من علم . أما من أحاط علماً بأن الصفات الذاتية غير الصفات العارضة ، علم أن العصمة ، لا تخرج المعصوم عن بشريته ، أو لم يكن الوجدان قاضٍ في تفاوت البشرية في ملكاتها أو لم تتفق كلمة العقلاء على عصمة الأنبياء في الجملة ، وهم بشر في الشكل والتكوين . أو لم يكن النبي فيه قابلية لتلقي الوحي ، والقدرة على تحمل الرسالة ، دون غيره من جميع أنواع البشر ، أو لم تكن سنة الله تعالى تفاوت جميع الموجودات كمالاً ونقصاً ألم يكن من أعظم آيات الله أن يخلق بشراً رسولاً .

فأي تنافدين العصمة والبشرية ، وإن تقضي الحكمة الإلهية أن يفيض من عطائه على بشر ما يجعله يمتاز عن جميع أفراد نوعه ، حتى يقوى على قيادة النوع إلى مرضاة الله سبحانه . وهو ما يقبله العقل ، ويرفض ماعداه . إذ لا يمكنه الإقرار بنبوة غير المعصوم . أو نتهم الحكمة الإلهية . كما ألقينا لك أضواء فيما تقدم ، توضح لك ذلك .

وانطلاقاً من ذلك يثبت أن الخليفة عن الرسول لا بد أن يكون معصوماً ، كما عرفت وبما أن العصمة لم تثبت لغير عليّ ومن نصّ عليهم من الأئمة الأطهار ، ولم يدّعها أحد غيرهم ، انحصرت شرعية الخلافة بهم دون غيرهم . ومن عداه لا دليل على شرعية خلافته ، وكل دليل يقام مدخول مردود بدلالة ما تقدم ولا نحتاج في إبطاله أزيد من ذلك . وعليه يكون عرض الأدلة التي تقام على خلافة غير المعصوم فاقدة لمعناها ولذا لزم الإعراض عنها .

نعم بعد قيام الدليل القاطع من كتاب وسنة وعقل على خلافة علي أمير المؤمنين ، وعدم إمكان أن يكون غير المعصوم خليفة ، يبقى تساؤل ربما يرد على السنة المشككين ، وهو :

أن النبي (ص) إن كان نص على عليّ (ع) كما تزعمون ، فلم لم يقع الإحتجاج ، عند احتدام الخصام في أمر البيعة في سقيفة بني ساعدة ، بنص النبي من أحد من المهاجرين أو الأنصار وهم هم الذين زكاهم الله في كتابه ، وضحووا بكل ما يملكون في إحياء شريعته .

فافتراض أنهم جميعاً ضلّوا في تلك اللحظة ، أو اتفقوا على تثبيت الباطل وإغماض الحق ، افتراض لا يقبله العقل ولا سيرة القوم الذي هم الطليعة من المسلمين .

هذا ما يشيّد ويشدّد عليه ، ابن قتيبة وابن رزيقان، ونحن معهم في هذا الاستبعاد ولكنك عندما تحيط بالسقيفة وما أحاط بها من أحداث ، نعلم علماً قاطعاً أنه قد احتج بالنص وإن أغمض الإحتجاج به كثير من مؤرخي الحادثة ، وإنما كانت مسارعة الأنصار لعقد البيعة لأبي بكر . لأمرين :

الأول : حملة التضليل في صفوف المسلمين - مما يكشف أنه أمر دبر بليل - عند وفاة النبي وإشاعة أن علياً (ع) اشتد به الحزن على رسول الله (ص) وترك أمر الخلافة واعتزلها ولزم بيته وإشاعة رواية أبي بكر عن النبي من أن الله لا يجمع في بيت واحد أمر الآخرة والدنيا . أي أمر الخلافة والرسالة . وكأن الخلافة أمر دنيوي لا علاقة له في الآخرة ؟ ! وفي ذلك افتراء على الله وتكذيب لكتابه .

وثانياً : وقوع التنافس بين الأنصار ، وخوف الصالحين منهم أن يولوا عليهم فضاءً غليظ القلب من الأنصار ، فيقف منهم موقف الموتور ، وتتحرك في نفسه أحقاد الجاهلية ، فينتقم منهم ، لما فعلوه في أبطالهم ورؤسائهم ، والجرح لما يندمل^(١) .

كلمة أخيرة :

لو أردنا أن نقدم مثل هذه الاحتمالات على ما سردناه عليك من أدلة عقلية ونقلية من الكتاب والسنة ، لم تبق حقيقة واقفة على قدميها ، ولأمكننا بمثل ذلك أن نطمس كل حقيقة ناصعة أو كل ذلك خوفاً من الإعراف بخطأ ؛ أو نخطئة من تعترف بعدم عصمتهم ؟ !
أعيذ نفسي وكل مسلم من اتباع كل هوى والتعصب للباطل .

وكم تمادى الغي في الإنحراف عن حق عليّ حتى الفت عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، وهو من علّية القوم فطرح الحق على لسانه حين قال^(٢) في صفحة ٤٧ بعد ما ذم حال العلماء في عصره ، ما لفظه ببعض الإختصار ، وقد رأيت هؤلاء ، قابلوا الغلو في حب عليّ ، بالغلو في تأخيريه ، وبخسه حقّه ، ولحنوا في القول - وإن لم يصّرّحو - إلى ظلمه ، واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ، ونسبوه إلى الممالة ، على قتل عثمان ، وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى ، إلى جملة أئمة الفتن ، ولم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه ، وأوجبوا ليزيد بن

(١) راجع مبحث الإمامة في كتاب إحقاق الحق وما قاله كل من الفريقين فيه [شباع لكل فصول .

(٢) كما نقله عنه السيد الأمين في كتابه الشيعة بين الحقائق والأوهام / ٣٧ - ٣٨ .

معاوية ، لاجماع الناس عليه ، مواتهموا من ذكره بخير وتحامى كثير من المحدثين أن يحدّثوا بفضائله ، أو يظهرها ما يجب له ، وكلّ تلك الأحاديث لها مخارج صحاح ، جعلوا ابنه الحسين خارجياً شاقاً عصا المسلمين ، حلال « الدم » وأهمّلوا من ذكره ، أو روى حديثاً من فضائله ، حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدّثوا بها ، وعنوا بجميع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية ، كأنهم لا يريدونهما بذلك ، وإنّما يردونه فإن قال قائل ، أخو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّ وأبو سبطيه الحسن والحسين ، وأصحاب الكساء عليّ وفاطمة والحسن والحسين ، تضرّعت الوجوه « أي تغيّرت » وتنكرت العيون وطرت حسكات الصدور ، وإن ذكر ذاكر قول النبي (ص) : « من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه » ، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى » وأشباه ذلك ، التمسوا لتلك الأحاديث الصحاح المخارج لينقصوه ويخسوه حقّه . وهذا هو الجهل بعينه .

وأقول : لم يتحدّث التاريخ ، عن شخصية إنسانية ، بعد الرسول أبعد شأواً ، وأكمل صفاتاً من علي بن أبي طالب (ع) ، حتى قدم لنا التاريخ من فضائله وبراهينه ، ما لا يمكن دفعه ويلحقه بالأساطير ، بل ولم تتمخض البشرية عن وليد رسالي ، قدم لرسالته ، ما أرسى قواعدا وأحكم بنيانها ، وضحى بما لا يملكه غيره ، منذ نعومة أظفاره ، فكان للإنسانية مثلاً رائعاً ، في جميع مثالات الكمال ، فاستطاع ، ان ينتزع الإعتراف عبر الأزمان ، من جميع الأجيال ، بافتخار واعتزاز ، بأنّه المقياس بكلّ مثل أعلى يحتذى ليرتقي سنّم الكمال ، ولم نقرأ عن قائد ، ممن دنا عنه رتبة ، أو ساواه منزلة ، أنّ قومه ظلّموه وطمسوا حقّه كعلي بن أبي طالب ، الذي لم يقل غيره - وهو ابن الصحراء - سلوني قبل أن تفقدوني ، فأبني في طرق السماء ، أعلم مني في طرق الأرض ، وهو الذي لم ينسب لرسول الله صلى الله عليه وآله قوله في غير عليّ : يا علي ما عرفك إلا الله وأنا ، وما عرفني إلا الله وأنت ، ولم تصدّق حكاية الحال قول قائل : إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ، ولكن

وجدتكم أهلاً للعبادة فعبدتك ، الا علي بن أبي طالب (ع) إذ ما من صحابي إلا أدانه التاريخ بما نحتاج إلى الاعتذار عنه ، لإبقائه في الخط الإسلامي الصحيح الا علي بن أبي طالب (ع) وما من إنسان ذكر أعداؤه من فضائله ما يكاد يعجز المرء عن إحصائها الا علي بن أبي طالب .

فيا للأسف الشديد أن تحمد عليه الأئمة خلصها من أشرارها ، وأن تغتصب حقه ، اعتماداً على طهر عنصره ، وارتفاع ملكاته عن ضغوط الهوى !!

وعوداً على بدء :

في القرآن تبيان كل شيء ، فلنوقفك على بعض آياته التي تبدد سحب الجهل عن أعين الباحثين عن الحقيقة ، وتصرخ في وجه الجهل لتترك أن العصمة بمفهومها العام الشامل خط أساسي في دستوره الإسلامي . فاصغ إليه وهو يخاطب رسوله بآية ١٠٥ من سورة النساء :

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ .

ألم تكده الآية الكريمة أن تكون صريحة ، بأن القضاء بين الناس للرسول فقط بما ينتهي إليه رأيه الشخصي .

أجل إنها وظيفة الرسل الكرام كافة ألم يقل سبحانه في سورة البقرة/ ١١٣ :

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ . وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمُوا بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ .

وآية/ ٨ من النساء ألم تكن صارخة : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ .

ولنقرأ تفصيل العلم الذي أفاضه الله على رسوله في آية ١١٣ من النساء : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ، لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ

إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرِوْكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ ١ - الْكِتَابَ - ٢ - وَالْحِكْمَةَ
٣ - وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا .

فَالآيَةُ الْكَرِيمَةُ أَبَانَتْ - وَاللَّهُ الْعَالَمُ - عَصَمَةُ الرُّسُولِ وَأَنْهُمْ لَا يَضُرُّونَهُ
مُنْطَلِقِينَ عَنْ صِفَةِ ضَعْفِهِ تَتَحَكَّمُ فِي جِبَلَتِهِ كِلَانَسَانُ ، فَلَا يَسِيْطُرُ عَلَيْهِ جَهْلٌ ،
فِيَسْلُكُ غَيْرَ مَا أَرَادَ اللَّهُ فِي أَيِّ قَضِيَّةٍ مِنَ الْقَضَايَا ، فَحُكْمُهُ أَبَدًا عَلَى الْأَشْيَاءِ ،
بِبَرَاءَةٍ مِنَ اللَّهِ وَهَدًى مِنْهُ ، فَلَا يَمِيلُ فِي حُكْمِهِ وَقَضَائِهِ إِلَى جَوْرِ وَلَا يَتَّبِعُ الْهَوَى ،
فَكُلُّ هَذِهِ وَغَيْرِهَا مِنَ النُّوَافِذِ الَّتِي يَتَسَرَّبُ مِنْهَا الْخُرُوجُ عَنْ نَهْجِ الْوَاقِعِ وَمِيزَانِ
الْعَدْلِ ، كَالذَّهْوِلِ وَالْعَفْلَةِ وَالنَّسْيَانِ ، لَا سَبِيلَ لَهَا إِلَيْهِ .

وَالَّذِي تَدْرِكُهُ أَفْهَامُنَا مِنَ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ ، أَنَّ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ الْكِتَابَ
الْكَرِيمَ ، وَنَوْعًا آخَرَ كَمَا يَقْتَضِيهِ الْعَطْفُ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ ، وَهُوَ الْحِكْمَةُ ، وَهِيَ
الْإِعْتِدَالُ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَيَنْشَأُ عَنْ نَوْعٍ خَاصٍّ مِنَ الْعِلْمِ أَنْزَلَهُ عَلَى قَلْبِ
رَسُولِهِ ، فَكُلُّ مَا يَصْدُرُ مِنْهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَمَلٌ بِمَا يُوحَى إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ .

قُلْ : ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ ، إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ ﴾ ٥٠ مِنَ الْأَنْعَامِ . ﴿ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا
يُوْحَى إِلَيَّ ﴾ ٢٠٣ مِنَ الْأَعْرَافِ .

وَشَيْءٌ ثَالِثٌ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ مِنْ اللَّهِ بِهِ عَلَى رَسُولِهِ ، لَيْسَ هُوَ الْكِتَابُ وَلَا
الْحِكْمَةُ ، بَلْ نَوْعٌ مِنَ الْعِلْمِ يَدْعُمُ لَهُ الْكُشْفُ وَالْإِضَاءَةُ الَّتِي تَعَصِمُهُ عَنِ الْخَطَا
وَالْخُرُوجِ عَنِ السَّبِيلِ الْقَوِيمِ .

وَعَلَى ضَوْءِ ذَلِكَ يُمْكِنُ الْقَوْلُ : بِأَنَّ الَّذِي مَنْ بِهِ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ، نَوْعَانِ مِنَ
الْمَعْرِفَةِ ، أَحَدُهُمَا مَأْخُوذٌ مِنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ الْإِلَهِيِّ بِالْكِتَابِ الْكَرِيمِ ، وَثَانِيَهُمَا
عِلْمٌ مَأْخُوذٌ مِنَ الْإِلْهَامِ الْإِلَهِيِّ ، أَوْ إِلقاءِ الْمَعَارِفِ الرَّبَّانِيَّةِ عَلَى قَلْبِ رَسُولِهِ
الْكَرِيمِ ، كَمَا تُوْحَى لَنَا بِذَلِكَ عِدَّةُ آيَاتٍ كَرِيمَةٍ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً
يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ، وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ / ٢٣ الْأَنْبِيَاءِ ﴾ .

فالقريب إلى العقول من إحياء الأفعال ، هو الإلهام والإلقاء في قلب الإنسان^(١)

تعريف العصمة :

ونستنتج من ذلك كله أنَّ العصمة هي نوع من العلم الإلهي . أو هي كشف دائم يهدي للواقع المحبوب لله سبحانه في جميع الحالات يَمُنُّ الله به على عباده ، ولا معقب لحكمه وإلى الله يرجع الأمر كله .

﴿ قُلْ : هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ . أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي ، وَسَبِّحَانَ اللَّهَ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ١٣ / ١٠٨ .

(١) : انظر الجزء الخامس من الميزان في تفسير سورة النساء ففيه ما يريد إيضاحه .

الفصل الأول

المبحث الثالث

الشورى وحجيتها

والبحث فيه عن :

إلتقائها مع النظرية الفرنسية وإبتعادها عن الشريعة
الإسلامي ، وموقعها في الكتاب والسنة ، وأن الإسلام الصفة
الإلهية لا البشرية من ديمقراطية ودكتاتورية ، ثم نتعرض لأدلتها مع
مناقشتها والانتهااء برجوعها إلى أدلة القياس .

مبدأ الشورى

مبدأ الشورى من المبادئ التي ينادي بها كثير من المسلمين ، وهي تلتقي مع النظرية الإفرنسية ، القائلة بسيادة الأمة ، بمعنى أنّ السلطة جعلت ، تحديداً لسلطان الأباطرة ، الذين ينادون بالحق الإلهي الذي هو للسلطان وحده وحسابهم على الله فقط ، وليس لأحد من الشعب حق الاعتراض على أي فعل من أفعالهم .

وأياً كان منشأ تبني مبدأ الشورى ، فهو يستهطن من الأخطار ما يؤدي إلى سوء استعمال السلطة ، والإستبداد بها والإفساد في الأرض ، غالباً .

إذ باتفاق مجلس الشورى على تسليم زمام الأمة ، بيد شخص واحد ، وجمع جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية بيده ، لا يعني الاتمكين فرد واحد جميع عناصر الإستبداد ، كما يحدثك بذلك تاريخ تلك الأمم ، ولعلّ عنصر الإستبداد أهم ما يوجهه أعداء الإسلام ، للخلافة الإسلامية .

وادعاء كفاية الوازع الديني ، للإنضباط في استعمال السلطة ، وعضده بشاهدين .

الأول منهما ، ما نراه من سيرة الخلفاء الراشدين في صدر الإسلام ، حيث أنهم تسلموا السلطات الثلاثة ، ولم تلح عليهم ظاهرة الإستبداد ، بل العكس هو الصحيح لما نرى من استقامة العدل والإنصاف زمن توليهم ، وخاصة في عهد الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعلي (ع) ، وما ذاك الا للوازع الديني ، الذي كان يتمتع به الخليفة آن ذاك ، والذي لم تصف عليه السلطة الا

تواضعاً ، والشعور بالمسؤولية الملقاة على عاتقه ؛ وكانوا لا يألون جهداً ، في تبين الحق مما التبس عليهم ليعطوا الأمة أصلح ما يعلمون .

ثانيهما - سويسرا ، التي تجمع بين السلطتين ، التنفيذية والتشريعية ومع هذا أبقت الحريات فيها محفوظة ، ولم يؤد ذلك للظلم والإستبداد^(١) بمثل هذا الإدعاء ، يدافع عن مبدأ الشورى ، ويستساغ جمع السلطات الثلاثة بيد شخص واحد .

ولكن ذلك الإدعاء ، هل يمكن أن يثبت أمام الحقائق العلمية . لا أخال ذلك .

إذ كيف يمكن التحدث عن مبدأ عام ، نريده قاعدة ثابتة - وهو من أهم أسس الحكم ، الذي نعز به ونعز به إلى الله سبحانه - ثم في الوقت نفسه نفترضه مبدأ مؤقتاً ، يمكن أن يعتريه الضعف والوهن ؟!

فإما أن نعترف بقاعدة وجوب فصل السلطات ، وأنها هي التي نحق الحق ، وتضمن الحريات .

أو نعترف بخطأ الفكر الإسلامي في أسلوب الخلافة والحكم . وإما أن نبرز موقفنا ، من تبني الإسلام فكرة جمع السلطات الثلاثة بيد رئيس الدولة - الخليفة - وأن لا يعترى النظام أي خلل أو فساد ما دامت الإرادة الدينية هي المسيرة والمسيطرة على تحركات الإنسان وتصورات ، بحيث تمنعه عن أن تخرج به السلطة وحب الذات ، إلى أفقه البشري ، ولا يكون ذلك إلا بعصمة من نريد أن تجمع بيده السلطات . وإلا فإن تغلبت عليه بشريته ، يصبح مبدأ الشورى وعدم فصل السلطات ، ذانزعة (دكتاتورية) توجب خنق الحريات ، وانعدام العدالة الإجتماعية .

وهذا ما يرفضه الفكر الإسلامي والمبدأ التقني معاً ، إذ لم نر في قواعده

(١) راجع الإسلام ومبدأ نظام الحكم - ١٤١/١٤٠ .

العامه ، التي جعلت أساساً للحكم ، ما يقبل التوقيت بل هي تصرخ بصراحة : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ .

فلا بد لرئيس الدولة ، المتكفل لرسالته واستمرارها ، أن لا يتلبس بظلم قط كما تنص عليه الآية الكريمة ، كما يفهمه كل عارف باللغة العربية .

القول الفصل :

والذي نراه ، أنه لا يقبل التغيير والتزيف والانحراف ، رفض كلتا النظريتين مبدأ الخلافة القائم على أساس الشورى ، والنظرية الغربية ، القائلة بسيادة الشعب ، المبنية على فصل السلطات الثلاثة ، التشريعية والتنفيذية والقضائية .

ويكفي للتدليل على فساد هذه النظرية^(١) ، ما نشاهده من فقدان العدالة الإجتماعية وانعدام الحريات ، واستبداد الظلم في جميع مرافق الدولة التي ساد فيها النظام البرلماني وتوزيع السلطات ، ولم نزل نسمع دوي أصوات الظلم البشع ، كالذي يفصل بين إنسان وآخر بسبب الجنس أو اللون .

ألم يكن المسيطر - في جميع الدول البرلمانية - على أزمة الدولة في جميع منعطفاتها ، ذوي الدُخل الأكبر ، وهي التي تسخر أفكار الناس وتوجهها لمصالحها الخاصة ، تسخرها بما تملك من وسائل الإغراء والدعاية .

وبالأخرة النظام البرلماني من أي منطلق كان تكوينه^(٢) ، إن أعطى الحرية فإنما هي حرية الرأسمالية ، التي بينا أخبارها ، ومساوئها .

(١) سورة البقرة/ ١٣٤

(٢) واصمها الفكر الإفريقي موتسكيو سنة ١٧٤١ .

(٣) أسس الحكم النيابي ، أربعة .

أ - تنوقف شرعية حكم البرلمان ، على صدوره عن برلمان منتخب لا مطلقاً . وإذا سمح لسبب أو لآخر تعيينه كلاً أو بعضاً ، يجب أن يكون ذلك على سبيل الإستثناء من القاعدة أما إذا عين البرلمان ، أو غالبية أعضائه ، فيعتبر ديمقراطياً إما لا حقيقة .

ب - تجديد انتخاب البرلمان دورياً ، ولاحظ أن يكون البرلمان ناشئاً عن الشعب ، يجب أن يقدم حسنة أمام =

فالحرية بذاتها ليست هدفاً ولا تصلح لأن تكون هدفاً . وإنما المبدأ الذي
ينظم لنا الحريات الفردية ، ويجعله يتقاد إليه طواعية ، هو الهدف ذو العطاء
والبناء ، لا الحرية المرادفة للفوضى بكل أبعادها .
الخلاصة :

إنَّ الوجود الخارجي الذي عليه مجتمعاتنا البشرية المعاصرة ، يثبت أنَّ
الفصل بين السلطات ، لا يمكن أن يعطي ثماره المتوخاة منه ، بل بدا فشله
الذريع .

مبدأ الشورى ومكانته في التشريع الإسلامي :

ويتوجه على مبدأ الشورى - مضافاً إلى ما ذكرنا - أنه غريب عن المفاهيم

= الشعب دورياً ، فبعد انتخاب الصالحين ، وبغضى عن العنصرية غيرهم ، وينه عديده غالباً كل أربع أو خمس
سنوات .

ج - أن يستغل البرلمان ممارسة مظاهر السلطة العامة ، مدة حياته ، ولا يمكن لهجة أن تعف عنه .
د - أي عضو برلماني ، إذا كانت نتيجة دائرته محدودة ، فيمحرد انتخابه يصبح ممثلاً لمجموع الشعب ولا
يفقد بدائرته .

وهناك أسس أخرى ، استحدثت وأحدثت بالأساس في كثير من الدول ، وهي لا تخصم للإسناد الشعبي
واعتراضاته واقتراحاته .

والأنظمة البرلمانية على اختلافها ، فهي تختلف اختلاف كبير ، عن نظام الشورى ، الذي يحدده حل
المسلمين إذا اشترطوا فيه .

أولاً - إنَّ ولي الأمر الإسلامي ، مبرر بمشاورة المسلمين ، دينهم على ذلك الأولوية القصوى ، فغريب أن
الله سبحانه أمر به (ص) بمشاورة المسلمين ، فانظر كيف الأول أن يدره حلفاء ، بسوءه بذلك .
ثانياً - أن تتم الشورى في نطاق الكتاب والسنة وعدم الخروج عن الأصول العامة الحكيمة في التشريع
الإسلامية .

ثالثاً - أن تأخذ مواصفات خاصة بولي الأمر ، يلاحظها جهة توليته . فإن كان هم يتعلق بالسرعة والبيان
الحلال والحرام ، فلا بد أن يكون فقيهاً عتقداً محضاً بالقوى ، عادلاً .

رابعاً - أن يكون اختيار الخليفة بيد أهل الحل والعقد من المسلمين ، ويقصد بذلك أهل الخبرة في
الإختيار ، وإن لم يبلغوا مرتبة الإختيار فإن اختيار أحدهم تنوقف شرعية خلافته على مناصرة المسلمين به
علانية ، في جامع عام أو غيره .

وهذين - أعني اختيار أهل الحل والعقد ، وتبعية المسلمين لهم ، بالمبيعة له - إنما اعتبر انطلاقاً من فعل
الخليفة الثاني في الشورى ، ولنخليفة الأول بعد التراجع الذي تار في السبقية .

(١) اقتباساً من كتاب الإسلام ومبادئ نظام الحكم / ٣٠٣ وهناك فوارق أخرى انصرفت على مقدار

الحاجة .

الإسلامية العامة ، ولذا ثبت فشله في خطاه الأولى ، كما تحكيه الإضطرابات التي وقعت في سقيفة بني ساعدة ، والنبي الكريم مسجى بين أهله ، وقد تفاقم فيها الشر ، وفيها بذر بذور الطبقية ، وتحركت في أجوائها العصبية القبلية ، وسرعان ما أعطت الطبقة ثمارها في خلافة عثمان ، كما ألمحنا لذلك فيما تقدم .

ولا يسعك إن عشت تلك الأجواء ابتداءً بالسقيفة وانتهاءً بالشورى التي حدد أبعادها عمر بن الخطاب - إلا أن تجزم بأن مبدأ الشورى فرض فرضاً ، وبعد ذا اضطر ذو الميول والتعصب إلى إقحامه في التشريع الإسلامي ، إذ لم تجد في التشريع الإسلامي قاعدة له تسمو به حيث وضع .

وإن كنا لا ننكر ، أن المتبع للتاريخ الإسلامي ، وأحاديثه ، يجد منشأ هذا الافتراض فالنبي شاور أصحابه في بعض الشؤون العسكرية والدينية ، كما أنه صلى الله عليه وآله حث أصحابه ، كما روي عنه : « ما استغنى مستبد برأيه ، وما هلك أحد عن مشورة » إلى غير ذلك من الأحاديث .
ومن الكتاب الكريم ، وشاورهم في الأمر ؛ وأمرهم شورى بينهم^(١) .

ولعل هذا عمدة ما يمكن أن يستخرج من مبدأ الشورى ، الذي اتخذ كأهم ركن من أركان الحكم في الإسلام ، وجعل القاعدة التي يبنى عليها هرم الحكم الإسلامي .

ولكن لا يمكن أن نبني مثل هذا الركن ، على قصص وروايات ، أثبتت البحوث الموضوعية عدم صدورها عن النبي (ص)^(٢) ولذا نستغرب كل الإستغراب ، من كتبة بارعين ومقننين مسلمين ، أن تظهر عليهم سمة تقليد بعضهم إلى بعض ، بلا إعادة نظر أو تمحيص لما حكاه السابق للاحق ، أو ليس من الأجدر - بدلاً من التثبت بمثل هذه الأسس الواهية - أن نحاكم ولادة الشورى ، التي ابتدعها الخليفة الثاني وجعلها بين سته ، يكون الخليفة من

(١) آل عمران / ١٥٩ والشورى / ٣٨

(٢) راجع في هذا المجال الأصول العامة لتسليد محمد نفي الحكم

تكون الأكثرية في جانبه ، وجعل علي بن أبي طالب بين تلك الفئة ، التي كان يعلم عمر نصيب علي (ع) منها .

والنظرة المتصفة في ذلك الموقف ، تكشف لنا أنَّ ما كان يرمي إليه ابن الخطاب إبعاد علي عن الخلافة ، لعلمه أنَّ الأكثرية لن تكون بجانبه ، وبذلك يخرج عن كونه إنساناً رسالياً لا يبرز تحت ضغوط الأهواء^(١) وانطلاقاً من ذلك لا يمكن أن يثبت شرعية الشورى بفعله ، فلم يبق إلا الآية الكريمة ، وهي أهم ركيزة تقوم عليها نظرية الشورى .

أجواء السورة :

ولنعش أولاً في أجواء الآية الكريمة :

تكشف الآية الكريمة بالتقريع الشديد ، لفرار جلّ المسلمين عن النبي (ص) في موقعة أحد ، لما انطوت عليه نفوس بعضهم من النفاق والأصغان ، ولظهور النفسية الزائغة عند الكثير من المسلمين ، بحيث أوجبت ، أن يصفهم سبحانه بقوله : ﴿ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾^(٢) .

النص القرآني :

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ ، وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ، وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ^(٣) ۝ ﴾ .

(١) راجع السبعة لعبد الفتاح مفسود فهو يقوفاً بصراحة إن خلافة عمر لم تكن دينية بل دنيوية ، وهو يرسم لك الصورة واضحة في تخطيط عمر لإبعاد علي عن الخلافة بالشورى .

(٢) أن عمراً/ ٦٦ .

(٣) أن عمراً/ ١٥٩ .

فالأية نفسها توحى أن موقف أصحابه - والموقف موقف حرب مع أعدائهم - يقضي بتدخل رحمة الله ليلين لهم الرسول - والرسول ذو حق عظيم - فأى فظاظة وأي غلظة ، كان في موقفهم ذاك ، حتى كان لين النبي (ص) رحمة من الله لهم .

فلو افترض عليهم الرأي فرضاً - والموقف موقف تصلب وفرض - ولم تقتض الحكمة البالغة ، أن يتواضع لهم ويشعرهم ، بإمكان أن تعتمد أفكارهم ، وبأنهم لم يفقدوا شخصيتهم لديه بما بدر منهم ، لولا ذلك لانفضوا من حوله ، وهم هم الذين انفضوا من حوله ، وتركوه قائماً ، في أفضل ساعات لقائهم مع ربهم .

وقد أقره ربه على ذلك اللين سبحانه بمشاورتهم بعد الإغضاء عما ارتكبهوا إرجاعاً لشخصيتهم ، وتاديباً وتعلماً لهم .

هذا هو الجو الذي توحى الآية الكريمة كما نحسب ، ومعه كيف يمكن أن يستخرج منها أساساً لبناء الهرم للحكم الإسلامي .

إيغال :

غاية ما يتوهم أن يقال حول الآية في إشادتها لمبدأ الشورى ، أنها تحمل صيغة اللوجوب فصيغة إفعال ، في قوله تعالى : ﴿ وشاورهم ﴾ إن لم تكن موضوعة للوجوب فلا أقل من كونها ظاهرة فيه ، كما هو مقرر في مبحث الأصول . وإذا كان النبي (ص) يجب عليه - بمقتضى ذلك الظهور - مشاورة أصحابه ، لاستخراج الرأي الأصوب ، ليعمل به . فبالأولوية القطعية غيره أولى بالإستشارة . ويتوجه عليه :

أ - استحالة الإلتزام بذلك ، لاستلزامه إلغاء الشريعة . إذ لو أخذ بذلك الظهور ينسحب الى بقية الأوامر التي تضمنتها الآية . ومعنى ذلك أن يجب على النبي (ص) أن يعفو عن ذنوبهم معها عظم ، ويستغفر لهم معها تفاقم ، ويشاورهم في الأمر . ولا يعني ذلك الإلتزام منه سبحانه إلا إلغاء أحكامه

وتعطيل حدوده وإبطال كتابه .

ب - الألف واللام في الآية الكريمة ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ للعهد الذهني بقرينة السياق ، وليس للجنس حتى يشمل أمر الخلافة ، فيتعين علينا تعيين الخليفة بالشورى .

وإذا تعين العهد الذهني من (أ ل) كان معنى الآية - والله العالم - وشاورهم في أمر الحرب .

ج - ومع ذلك تبقى صيغة إفعال لا تدل على الوجوب ، إذ يلزمه - زيادة على ما ذكر أولاً - أن يشاور النبي أهل الكباثر من أمته ، إذ الضمير في وشاورهم راجع للفقارين من الحرب ، وهو من كباثر الذنوب .

وإن أغضينا عن جميع ذلك ، وعممنا جدلاً ، فإنما يشمل الإستشارة فيما لا نص فيه لوحي ولعل ذلك بالاتفاق " فالذليل لا يلزم من يدعي الوحي والنص في الخلافة .

د - ولو تمسكنا مع الإدعاء ثانياً . فهو حكم مختص بالرسول فقط . فإن تجاوزناه فلنمن يكون له عموم منزلة كعلي بن أبي طالب أو من في منزله ، لقوله أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي " ، ولقوله تعالى : ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ، وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أُمْرُهُ قَرْطَاهُ - الكهف/ ٢٩ .

آية الثاني بالرسول ، لا دلالة فيها على اللزوم ، لما تقدم ، والاستحالة الإلتزام بهذا الأمر بجميع ما يصدر عن منكات الرسول (ص) .

هـ - ولو تمسكنا ثالثاً ، وقلنا إن الأمر يدل على الوجوب ، ولكن إننا يدل

(١) تفسير الزمخشري - ج ١ - ص ٦٧ - المصنف عليه الطبع ١٣٥٧ ط الأولى

(٢) "الصفات الحميدة" لابن سعد ٣/ ٢٤٤ وقد راجع عدة طرق .

على ذلك ، إذا لم يكن عقيب حظر ، والأمر في المقام ، ورد بعد توهم الحظر ، إذ أن الله قد نبى رسوله ، أن يطيع من غفل قلبه واتبع هواه ، كما في الآية المتقدمة ، وكما في قوله تعالى في سورة الدهر / ٣٤ : ﴿ وَلَا تُطِيعْهُمْ أَنَّمَا أَوْ كَفُورًا ﴾ وفي سورة الأحزاب / ٥٦ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾^(١) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، التي تدل بعضها بالمفهوم ، وبعضها بالمنطوق على نبذ من غفل قلبه عن ذكر الله ، وفرط في حق نفسه وأحب هواه ، وآثر الحياة الدنيا على الآخرة في فراره من الزحف ، فبين الله سبحانه لنبيه أنه غفر لهم زلتهم ، وأباح له مشاورتهم وأن لا يحرمهم حقوقهم المدنية ، بأن يعاملهم معاملة من لم يرتكب كبيرة ، وأن يشاورهم في أمر الحرب ولا محذور عليه في مشاورتهم ، فالأمر إذن عقيب الحظر ، وهو لا يفيد إلا الإباحة كما هو مسلم عند الأصوليين .

وحصيلة ما تقدم أن الآية لا تدل ، لا من قريب ولا بعيد ، أن الله سبحانه شرع مبدأ عاماً تنتزع منه مبدأ الشورى ، وأنه إن أقرته الشريعة ، فإنه فيما لا نص فيه ، وإن قبل العقل خلاف ذلك ، فإنما يقبله أن تكون الشورى في الأمور الأساسية والمصيرية مع من جعل الرسول الأكرم (ص) لهم عموم منزلته . لاقتضاء الكتاب والسنة ذلك .

وأخيراً ، لولا أن تتردد هذه الآية على الألسنة وتداولها كثير من أقلام المفكرين ، لما استساغت المعرفة أن ترتقي بهذا الرأي - اعتماداً على الآية الكريمة - إلى المناقشة ، لوضوح بعد منطوقها وفحواها ، عن أن يستشعر منها مبدأ إسلامياً عاماً يجعل الإسلام ذا وجه ديمقراطي في تعيين رئيس الدولة .

أجل :

إن من الخلق الكريم والقويم والمقرب للظفر ، أن يستشير المرء ويستشير ،

(١) ذكر الوائد قدس سره تعليقاً على الآية الكريمة ، أنه يدخل تحت هذا اللعن كل من أدى بضعة الرسول فاطمة التول على أبيها وبعلمها وبسبها أفضل النجاة والسلام . لما رواه البحاري أن النبي (ص) قال : فاطمة بضعة مني فمن أذاها فقد أذاني . الخ .

بآراء ذوي الأفكار والأنظار ، وقد ورد في الحث على ذلك أحاديث كثيرة .

فعن الدُر المشور أخرجه ابن عدي البيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ قال : قال رسول الله (ص) : إنَّ الله ورسوله غنيان عنها ، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي ، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يعدم غيأ .

وفي الصافي عن النبي (ص)، لا وحدة أوحش من العجب ، ولا مظاهرة أوثق من المشاورة وعن أنس عن النبي ، ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار .

وعن نهج البلاغة من استبد برأيه هلك ، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها^(١) إلى الكثير من روايات الباب .

والله سبحانه ينظم الشورى ، في أمهات مكارم الأخلاق في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَاثَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ، وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ، وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾^(٢) وآخر دعوانا ... الخ .
 وآخر دعوانا :

أنه لا يمكن للمسلم أن يستخرج مبدأ الشورى كمبدأ عام إسلامي ، من نفس التشريع الإسلامي ثم يتغنى فيها ويفخر ، بديمقراطية الإسلام .

فالإسلام لا يعتز بالديمقراطية ، ولن يرضى بالدكتاتورية . فالدكتاتورية والديمقراطية من صفات البشر وتشريعاته ، التي لا تثبت أمام التطورات التي تمر بها البشرية . بل الإسلام تشريع رباني ذو صبغة إلهية ، ومن أحسن من الله صبغة ، فلا بد أن يكون في جميع تشريعاته ، جزئية كانت أم كلية ، مرتبطاً بالمبدأ الأعلى ، ارتباط وضع لا ارتباط عاطفة .

(١) راجع الميزان/ج/ ٤/ ٧٢ .

(٢) الشورى/ ٣٥

ومن المؤلم حقاً أن يقع بعض علماء التشريع الإسلامي ، في حيرة أمام كثير من التشريعات الإسلامية الهامة ، فيستوردون ويستعينون بأفكار غريبة عنه ، أسست على ما يظن العداء له ، وما ذاك - حسبها أحوال - إلا لضغط الحضارة على الأفكار المفتحة عليها أولاً وللإبتعاد عن الأرضية الصلبة في التشريع . وهي نقطة الضعف الذي وجد أعداء الإسلام منها منفذاً واسعاً للكيد ، فلما متى يبقى النزاع الفكري في الإسلام لا له . والحق أبلج واضح في كتاب ربنا وسنة نبينا ، إن قبلناه بلا تأويل أو تحوير ولا يكلفنا ذلك إلا ترك تأليه السلف رضوان الله عليهم ؛ أو اعترافنا بوقوعهم في أخطاء رأسية افترضتها عليهم بشريتهم وعدم عصمتهم كما تعترف بذلك لهم .

وتحصل :

أنه ليس لنا أن نعتبر مبدأ الشورى ، من المبادئ الإسلامية العامة ، التي يجب علينا احترامها والوقوف عندها ، وتنفيذها ، وعدم الخروج عنها .

وأن ليس في فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما ثبت ولا الآيات التي اعتمدت ، ما يستخرج منه مبدأ عام ، يكون ركيزة من ركائز التشريع ، لا يخضع لنقاش ، ولا الخروج عنه مهما كانت نتائجه .

وأنه من الممكن الأخذ بالشورى كمبدأ عام ، وتقديسها . ما دام الكل يشدهم رابط إيماني واحد . وأما أن تباينت الأهواء والمشارب ، أو اختلفت الرؤية بين المسلمين ، فلا مكان للشورى في الشريعة المقدسة .

والأكثرية الحاصلة من انعقادها على أي تقديراتها ، لا دليل من شرع أو عقل على حجيتها ، ما لم تقل بعصمتها أو عصمة بعضها . بل الدليل الشرعي والواقع الخارجي ، قائمان ، على أن الأكثرية بعنوانها العام ، تجنب الحق وتنجح إلى الباطل غالباً . قال سبحانه : ﴿ وَفَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ = ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَفَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴾ إلى غير ذلك .

فعوداً لمصادر التشريع التي اتضح لك في مبحث العصمة ، الزام ربنا

سبحانه بها ، والتشديد علينا بعدم تجاوزها ، والأخذ بالرأي من دونها . وإلا كنا من العاملين على تفويض كلمة الله تعالى ، وعندها المصير محتوم ومعلوم ؟!

وبعد هذه الرحلة الطويلة في منعطفات السنّة ، وما يتعلق بها ، يتضح لك أنّ من الفضول التكلم فيما استدلوأ به ، من السنّة على مشروعية القياس .

ولكن لشدة اهتمام أعيان من فقهاء المسلمين ، ننقل لك صورة لعمدة ما اعتمدوه ، وما وجه إليه :

١ - حديث معاذ بن جبل ، كما أخرجه أحمد وإسوداود ، والترمذي وغيرهم ، من حديث الحارث بن عمرو ، ابن أخي المغيرة بن شعبة ، قال حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال : « لما بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن ، قال كيف تقضي ، إذا عرض لك قضاء ، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ، ولا في كتاب الله ، قال : أجتهد برأبي ، ولا آلو ، قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله » .

بتقرير أن الرواية ظاهرة أن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أذن ، أن يتخذ رأيه الشخصي في طول الكتاب والسنّة ، أي أنه ان فقد الدليل لحكم قضية من القضايا التي تفترض في ركني التشريع - الكتاب والسنّة - يجعل رأيه ركناً ثالثاً لاستكشاف حكم الواقعة ، فالرواية دلت على جواز العمل بالرأي وهو القياس .

النقاش :

١ - إن معنى ذلك نقص الشريعة ، وتنميتها بالرأي ، ولا يمكن الإلتزام بذلك لكهال الشريعة بصريح الكتاب .

٢ - ومع الغرض عن ذلك ، فالرؤية ساقطة عن الاعتبار ، سنداً ودلالة .
أما سنداً ، فلاعترافهم بجهالة الحارث بن عمرو ، وعدم معرفة الناس
الذي يروي عنهم .

وقد قال الشوكاني : إن الحديث في سنده يطول . وقد قيل : إنه مُلقًى
بالقبول . وقد نقل صاحب الأصول العامة عن هامش الأحكام
السلطانية/ ٤٦ ، أن مثل هذا الأسناد لا يعتمد عليه في أصل الشريعة . فإن
قيل السلف أوردوه واعتمدوا عليه . قيل : هذا طريقه ، والخلف قلّد فيه
السلف ، فإن ظهر طريق غير هذا ، مما ثبت عند أهل النقل ، رجعنا إلى
قولهم ، وهذا مما لا يمكنهم البتة ^(١) .

وتساءل صاحب الأصول العامة ، مَنْ من السلف تلقاه بالقبول ، غير
مشتبي القياس ، وهم لا يصلحون لتقوية هذا السند ، لكونهم من المتأخرين .
وأخذهم به لا يكشف ، عن قوّة في سنده لقريّة خفيت علينا عادة . وبخاصّة
وقد أورد غيره من الأحاديث دليلاً على أخذ القياس ، فلو كان مجرد أخذهم به
يوجب تقويته له لكان حال ما أخذوا به من الأحاديث الضعيفة ، حاله في
التقوية ، وهو ما لم يدعوه لها على الإطلاق ^(٢) .

وأما ضعف الدلالة فنكتفي بما أوردته صاحب الأصول العامة ففيها الشفاء
لن أعياء الداء ومجمله :

١ - لو سلمنا صحة الرواية ، فإقرار النبي صلى الله عليه وآله لخصوصية
يعرفها في معاذ ، تبعده عن الخطأ فيما كلف به .

وقريّة ذلك تخويل النبي صلى الله عليه وآله المطلق له في استعمال
القياس ، وعدم الإستفصال منه (ص) عن أقسام الرأي التي يحتاج معاذ أن
يستعمل الرأي فيها .

(١) الأصول العامة/ ٣٣٩ .

(٢) الأصول العامة/ ٣٣٩ - ٣٤٠ .

ويمكن دفع تلك الخصوصية ، ولكن بضرب من القياس المحال لاستلزامه الدور .

وتقريره : أنَّ حجية الحديث تكون موقوفة على حجية هذا النوع من القياس ، وهذا النوع موقوف على حجية الحديث ، فالنتيجة توقف الشيء على نفسه ، وهي غائلة الدور المحال .
وإذا كان احتمال الخصوصية وارداً ، امتنع الاستدلال بالحديث .

٢ - سلمنا جدلاً ، فليقتصر في الحديث على مورده فقط ، ومورده القضاء والقضاء ذو طابع خاص تستدعي أن يكون له ما ليس لغيره من الموارد . فالقضاء تقوم عليه فصل الخصومات وحل المنازعات ، وقد لا يسم ذلك على كثرة تشعبها إلا مع اعتماد الرأي أحياناً .

٣ - مع الإغضاء عن هذا أيضاً وتسليم الحديث ، فهو معارض بما دل على النهي عن الظن . ولا أقل من تخصيصه بمنصوص العلة ، أو بما اتحد المناط بين طرفيه .

٤ - مع تناسي جميع ذلك . ألم تكن الأقيسة بتسليم الكل فيها الصحيح والفاقد ، والحديث لا يدل على أنه من أي الثوعين إلا بناءً على التمسك في العام بالشبهات المصادقية وهو ممتنع لامتناع إثبات الشيء لنفسه .

مثلاً إذا ورد أكرم العلماء وشككنا أنَّ زيدا عالم أم لا ؟ فأكرم العلماء لا تثبت أنه عالم أوليس بعالم . بل لا بد من تعيين الموضوع من خارج ثم تطبيق الحكم عليه .

ومقامنا من هذا الباب . فقيام الدليل مثلاً على أنَّ هذا النوع من القياس صحيحاً لا يثبت أنَّ القياس الظني الذي هو مورد الشك والبحث أنه صحيح ، بنفس ذلك الدليل^(١) .

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الأصول العامة / ٣٤٠ - ٣٤١ .

ب - الأحاديث الواردة في أقيسة النبي صلى الله عليه وآله .

النقاش :

مع تسليم صحة النسبة للرسول الكريم ، فنجيب عنه بما ذكره الشوكاني^(١) . من أنها أقيسة معصوم لا يقرن بها غيرها .
وإلى هنا والقياس المدعى لم يقم عليه دليل ، فضلاً على أن الدليل قائم على خلافه ومن هنا ادعى قسم من أعيان الفقهاء أن عمدة دليله - أي القياس الاجماع .

الاجماع :

يدفعه أولاً - ما حقق في الأصول من عدم حجتيه ما لم يكن مشتملاً أو حاكياً لقول المعصوم وثانياً ، أن ادعاء الاجماع دليلاً على القياس من غرائب ما يواجه الباحث كيف يمكن دعوى الاجماع والخلاف فيه على أشده بين فقهاء الإسلام من الصدر الأول إلى يومنا هذا فالإعراض عن عرض كلماتهم ومناقشتها . هو الأجدر والأولى .

(١) إرشاد الفحول / ١٧٧ .

الفصل الأول

المبحث الرابع

الإستحسان وحجتيه

والبحث فيه عن :

تحديده لغة وإصطلاحاً ، وعرض الأقوال في مفهومه ، وبيان
خروجها عن الضوابط العلمية ، ثم دليل حجتيه من الكتاب والسنة ،
مع بيان إن التمسك لحجتيه بالاجماع وهم .

تحديد الإستحسان

قدّمنا لك^(١) أنه نسب إلى مالك ، أنه يعتمد في تفريعاته الفقهية :

الاستحسان - الاستصحاب - المصالح والذرائع - العرف والعادة .

وهذه العناوين وإن بحثت في الأصول ، وجعلت أسساً للتشريع ، إلا أن أكثرها لما كان لا يصلح أن يكون مما تبتني عليه الأحكام ، بما لها من عنوان ، تختصر الوقوف أمامها بمؤثر يوضح مواطن الوهن فيها ونرجس الاستصحاب ، لإحكام بنيانه ورسوخ أساسه في علم الأصول .

ونستعرض أولاً ما قيل في الإستحسان :

بعد سبر ما أمكننا ما قيل في الإستحسان ، لم نجد تعريفاً محدداً له ، يمكن أن يكون النقاش فيه ذا جدوى والعصدي^(٢) والبردوي^(٣) قد عرضا أكثر هذا التعريف ، نعرضها عليك بإيجاز وإيضاح :

الإستحسان لغة :

يقال استحسنت الشيء ، معنوياً كان أو مادياً - اعتقدت حسنه وتميّزه عن غيره . وهذا معنى قولهم عدّ الشيء حسناً ، في تفسير الإستحسان لغة كما عن سلّم الوصول^(٤) .

(١) ص ٢٩

(٢) ص ٣٨٩

(٣) كشف الأسرار ٢ / ٣

(٤) ص ٣٩٦

الإستحسان اصطلاحاً:

١ - قالوا الإستحسان في الغالب ، قياس خفي ، يقابل قياساً جلياً .
والقياس الجلي ما تسبق إليه الأفهام . ولعل ذلك ما نسميه بالتبادر البدوي ،
ولا حجية فيه .

٢ - الإستحسان ، دليل يعسر التعبير عنه ، ينقدح في نفس المجتهد .
ولعل ما يقابل ذلك في اصطلاح الفقهاء الإمامية بالدوق الفقهي ، إلا أن
حجيته تتوقف على حجية المنقدح منه فلا معنى لجعله أصلاً قائماً بنفسه .

٣ - الإستحسان تخصيص قياس بأقوى منه . ولا يعني ذلك إلا تقديم
الدليل الخاص على العام أو المقيد على المطلق أو أقوى الدليلين في مقام
التعارض ، كما يقتضيه قانون مباحث الألفاظ ، كما هو محرر في بابه من
الأصول ، ولا معنى لتسمية ذلك استحساناً .

٤ - الإستحسان . العدول إلى خلاف النظر للدليل .
ومعنى ذلك إثبات طر في القياس بالدليل ، فهو مندرج في التعريف الثالث
وفيه ما عرفت .

٥ - الإستحسان ، العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس .
ومعنى ذلك ، تقديم السيرة ، او طرء عنوان ثانوي ، يبدل الحكم ،
وهذا أيضاً متداخل مع سابقه .

٦ - الإستحسان ما رآه المسلمون حسناً .
ولا معنى له إن لم يرد به الإجماع أو السيرة .
هذا حشد من التعاريف التي لا يمكن أن تندرج تحت جامع واحد ، ليكون
في الإمكان أخذه دليلاً في طول الأدلة الشرعية .

وهناك نماذج أخرى من فلسفة التشريع في الإسلام .
أ - الإستحسان ترك القياس . والأخذ بما ينفع الناس .

ب - الإستحسان طلب السهولة في الأحكام . فيما يبتلى به الخاص والعام .

ج - الإستحسان الأخذ بالسعة . واتباع الدعة .

د - الإستحسان الأخذ بالسماحة . وانتقاء ما فيه الراحة^(١) .

أحسب أننا لا نكون تجشينا على الحقيقة إن قلنا : إن مراعاة صناعة السجع ، قد طمس العقلية العلمية لدى أصحاب هذه الأقوال . فهي فضلاً عن كون مؤداها واحداً وإن اختلف التعبير ، لا تندرج في الضوابط العلمية التي تساق لضبط مسائلها ، فتمنع دخول المغاير فيها ، كما هو الحال في كل تعريف منطقي :

نعم : بعض ما سقناه ، أولاً من التعاريف يمكن أن تخضع لمفهوم محدد ، كالتعريف الثالث منها وهو ، قولهم الإستحسان تخصيص قياس بدليل إلا أن جميع تلك التعاريف لا يمكن لم شتاتها ، وإخضاعها تحت مفهوم واحد ، بل هي مورعة تحت عدة قواعد شرعية كما تقدمت الإشارة بذلك .

دليل حجية الإستحسان :

وأياً كان الإستحسان . فالمعروف عن الشافعي والإمامية والظاهرية . عدم حجيته . وفي العضدي وكشف البزدوي ، أن الشافعي قال : من استحسن فقد شرع . وتبنى الإستحسان أبو حنيفة ومالك كما عرفت .

ولكل وجهة نظر يمكن الأخذ بها والبناء عليها ، وتكون محل انتقاء أنظار الجميع ، وبالأخذ بها يصبح النزاع لفظياً ، كما لعلها ظاهرة بأدى تأمل فيما عرضناه وعلقناه من التعاريف .

وأما الإستحسان المبني على مجرد الميول النفسية ، فإن كان منشأ الميول متزعماً من عدة أدلة ، ربما لا يجمعها جامع يمكن الركون إليه ، ولكن تكون

(١) الأصول العامة ص ٣٦٢ .

مورد الإطمئنان النفسي بإرادة المولى لما يستحسنه منها . أي بحيث يكون الإستحسان منتزعا منها وإن لم يكن لمجموعها جامع واحد . إلا أن هذا ، لا يشكل لنا أصلاً تشريعياً يسمى الإستحسان .

وأما إن كان ذلك الحس الذي ولد لدينا الإستحسان ، ناشئاً من نفس الميول الشخصي الغير المعتمد على دليل شرعي ، فهو كما قال الشافعي تشريع محض ، وعمل بالرأي خارج الشريعة ، والدليل عليه .

وإن كان الإستحسان عبارة عن ترجيح أحد الدليلين على الآخر، فيكون مندرجاً تحت مباحث الألفاظ وترجيح ما يقوم في جانبه المرجح من الأدلة حق لا محيد عنه ، ويخضع لموازينه الخاصة المحررة في الأصول ، ولا يتولد من ذلك أصل تشريعي يسمى استحساناً .

ولنطرح هذه المحاكمة جانباً ، ونقف أمام الإستحسان بما أرادوا له من معنى لنرى هل من دليل يدل عليه ، كأصل من أصول التشريع في الفقه الإسلامي ، وأما لا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة وإن ادعوه .

أدلتهم من الكتاب :

آيتان من كتاب الله زعموا دلالتها على ذلك . الأولى مدحت وألزمت باتباع الأحسن . والمدح والإلزام يوجبان الجزم بجعل حجة المستحسن بالفتح ، وهي قوله تعالى اسمه في سورة الزمر/ ٥٥ : ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾ . وفي السورة نفسها/ ١٨ قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ . ولعل الذي استدل بمثل هذه الآيات على حجة الإستحسان له عذره العقلي أو النفسي . وإلا فالآيتان بعيدتان كل البعد عن المدعى .

ففي الآية الثانية ، يفهم منها الغادي والبادي ، أنه سبحانه مدح أناساً تعرض عليهم قضايا فيها الحسن والأحسن ، والمليح والأملح والطيب والأطيب ، فيختارون من بينها الأحسن . بعد افتراض أن كلا الأمرين مباحين راجحين . وأين هذا من الإستحسان المبني على مفهوم غير محدد ليلتقي مع

الميولات النفسية ، وإن لم تعتمد على أساس شرعي ، ولذلك لا يلحق الشافعي إن أرسل القول في أن من استحسّن فقد شرّع .

والحاصل : الإستحسان بمفهومه المراد له لا دليل عليه ، والاية أجنبية عنه ، والتقاؤه في بعض تفاسيره مع بعض الأصول أو القواعد الشرعية ، يخرجّه عن الإستقلالية .

والاية الأولى لا تختلف في عدم دلالتها عن الآية الثانية . فقد أمرنا سبحانه بأن نتبع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا ، والإستحسان بما أريد له من مفهوم ليس مما أنزله علينا ربنا ، ولذا نبحت عن حجّيته ، ونطلب الدليل لإثباته ومعه كيف تشمله الآية ، وحتى أمكن في حكم العقل أن يثبت الدليل موضوعه .

فالآيتان أجنبيّتان كلية عن الإستحسان ، ولا مسوّغ للإطالة فلذلك علم الأصول ، وفيما ذكرنا بلاغ .

دليلهم من السنة :

لم نعثر في السنة إلا على رواية نسبت لابن مسعود ، وهي :
ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن .

وهذه الرواية لم تحرز نسبتها للنبي (ص) ليمكن الإعتماد عليها وهي لكلام ابن مسعود أقرب منه لكلام الرسول الكريم وهب ثبوت نسبتها وصحة سندها ، فلا يمكن الأخذ بمضمونها ، إذ لو أريد باللام فيها الإستغراق الإفرادي للزم فوضي لا تدرك ولزمنا الإلتزام بأحكام متباينة متناقضة . وهذا لا يسلكه أجهل الجهلاء ، فضلاً عن إمام العقلاء والفصحاء وإن أريد الإستغراق المجموعي فلا يجدي المستدل شيء ، بل هو تعبير آخر عن الإجماع^(١) .

فبناء الشريعة على مثل هذه الأصول يؤدي إلى نقض الشريعة الغراء .

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الأصول العنمة/ ٣٧٥

استدلالهم بالإجماع :

وأوهن من الجميع دعوى قيام الإجماع من المسلمين على الأخذ بالاستحسان . انطلاقاً من استحسانهم دخول الحمام وشرب الماء من السقاء ، بدون تقدير المكث والأجرة وتقدير الماء والثلث والإجماع على تقديره تتوقف حجته على دخول المعصوم فيه ، وثانياً استحسانهم لذلك لو سلم لا يدل على أنهم اعتمدوا أصلاً يسمى بالإستحسان .

وإلى هنا يعلم أنه لا دليل من كتاب وسنة يدل على أن لدينا أصلاً تشريعياً يسمى الإستحسان بما أريد له من معنى وإرادة تقديم أحد الدليلين على الآخر ليس استحساناً ، ولا مشاحة في تسميته بذلك إلا أنه لا خصوصية له تحصره في المورد بل كل الشريعة الغراء حسنة بهذا المعنى .

الفصل الأول

المبحث الخامس

المصالح المرسله وصحتها

والبحث فيه عن

تعريفها وبيان إنها تقتضي نقصان الشريعة وهي غنية عن التكميل ، مع مناقشة السيرة ، وبيان الحكمة في تشريع التألف ، ثم موقف الأمامية فيها ، ثم الكلام في قول الصحابي ودليل هجيته ومناقشته .

المصالح المرسله

لم تكن المصالح المرسله أحسن حالاً من الإستحسان ، فما ذكروا لها من تعاريف لتحديد مفهومها ، لا يمكن أن تندرج تحت ضابط واحد يمكن تشييده أو تفنيده ، ولذا سنكتفي بعرض جلّها ، لتبين ذلك بنفسك ونهمل مناقشتها كتعاريف ، ونصرف الكلام لمثبتاتها من الأدلة ، فإن تمت لزمنا إعطاؤها ضابطاً كلياً يحدّ مفهومها ، وإلا لا موجب لإضاعة الجهد فيما لا أساس له من الشريعة .

تعريف المصلحة :

١ - المصلحة المرسله ، مصالح لا يشهد لها أصل بالإعتبار في الشرع^(١) .
٢ - المصلحة المرسله . أي المطلقة . التي لم يشرع لها حكماً لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها^(٢) .

٣ - المصلحة جلب المنفعة ودفع المضره ، في حدود المحافظة على مقاصد الشريعة^(٣) .
وفي المستصفي قسم المصلحة إلى أقسام ثلاثة ، قسم قام الدليل على اعتبارها ، وقسم قام الدليل على عدم اعتبارها ، وقسم لا دليل عليها نفيّاً ولا إثباتاً ، وحصر النزاع بالقسم الأخير فقط ، وقال :

(١) العسدي / ٣٨٩ .

(٢) علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف / ٨٤ .

(٣) مدخل الفقه الإسلامي محمد سلام مذكور / ٩٣ .

وهي عبارة في الأصل عن جلب المنفعة ، أو دفع المصرة . وقال لسنا نعني به ذلك . فإنَّ جلب المنفعة ودفع المصرة ، مقاصد الحق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم . لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع .

ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . فكل ما لا يضمن هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة « (١) » .

وعن رسالة نجم الدين الطوفي الحنبلي . أنَّ المصلحة هي السبب المؤدي إلى مقصود الشرع ، عبادة وعادة ، وأراد بالعبادة ، ما يقصده الشارع لحقه ، وبالعادة ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معاشهم وأحوالهم « (٢) » .

هذه جملة من التعاريف وهي كما ترى لا تلتقي تحت ضابط واحد ، وأياً كان تعريفها فحجيتها متوقفة على الدليل ، فلنستعرض ما ذكره من الأدلة بإيجاز .

أ - دليلهم من العقل :

ولهم في إثباته طريقتان :

الأول : ما جاء في دليل الغزالي من أنَّ الأحكام الشرعية شرعت لمصالح العباد ، وما ابتنت عليه الشريعة معقولة ومدركة بالعقل ، كإدراكه قبح ما ينهى عنه ، فما يحدث من الحوادث التي لا دليل عليها ، فيحكم عليها الحاكم بما يراه ، من نفع أو ضرر فيها ، فيكون حكمه على هذا الأساس مبنياً على أساس قويم يقره الشارع ويرضاه ، لأنَّ مثل هذه الواقعة تكون صغرى لتلك الكبرى المدركة بالعقل ، أعني معلومية تشريع الأحكام لمصلحة العباد .

(١) المستصمى / جزء / ١ / ٣٨٤ . وما بعدها .

(٢) المشور في مصادر التشريع / ٩٣ راجع الأصول العامة للسيد محمد نقي الحكيم / ٣٨١ .

من الواضح أن الاستدلال مبني على إمكان إدراك العقل للمصلحة التي تبني عليها الأحكام ، ولا ريب في كاشفية العقل عن الحكم ، وإنما الرّيب والإشكال في كشف العقل الجازم ، بحيث لا يجامعه أي شك أو احتمال ، ليؤدي ذلك إلى القطع بمراد الشارع ، والقطع حجة ليس فوقها حجة ، ولا ، ولن يكون ذلك إلا بعد اكتشاف العقل لمقتضى الحكم التام ، ومن المعلوم أن المقتضى لا يكون تام الإقتضاء في نظر العقل ، إلا بعد إحرازه انتفاء جميع موانع تأثيره والجزم بتحقيق جميع شرائطه ، وهذا ليس بالأمر السهل على العقل ، لقصوره غالباً عن إدراك جميع أبعاد الإقتضاء ، ليكون كاشفاً قطعياً عن مراد الشارع فتمم الحجة .

والحقل الذي يجزم به العقل بالمقتضى ، نادر جداً ، كالقبح والحسن الذاتيين ، المدرج تحتها حسن العدل وقبح الظلم وما شاكل ذلك .

وقد أحكمت أسس دلالة العقل ، كتب الأصول ، ولا يتسع المقام لذكرها هنا والخلاصة :

إن هذا الدليل يرجع إلى الدليل العقلي ، فأين ما تم تمثّل حجته ، ولا معنى لتسميته بالمصلحة المرسلّة ، أو بالإستصلاح .

الطريق الثاني :

ما تقدم عرضه ورده وحاصل ما تقدم : أن الحوادث تتكاثر باستمرار ، وتتجدد جيلاً بعد جيل ، فلولم نعتد في إعطائها الحكم الشرعي قياساً أو استحساناً ، أو استصلاحاً ، لضاق السبيل على المجتهدين ، وأدى إلى جهود شريفة سيد المرسلين .

وتقدم الرد منا مسهباً في مبحث السنة ومجمله :

أن الالتزام بمثل هذا الزعم ، اعتراف منا بنقصان الشريعة ؛ وأن النبي (ص)

تركها قاصرة تحتاج إلى تميم وتكميل ، وأوكل ذلك إلى عقولنا الناقصة المغلوبة غالباً ، وهذا مما لا ينبغي أن يفوه به مسلم لما فيه من تكذيب للقرآن ، والوجدان العلمي ، فقد تركت لنا الشريعة كتاباً وسنة حافلان بالاصول ، والقواعد والضوابط العامة ، التي تتسع لكل حادث مستجد ، بلا حاجة إلى قياس أو استحسان أو مصلحة ، أو أي شيء يكون من خارج الشريعة . يجد ذلك مسهباً ، كل من استلهمها ولاذ بحماها ، فلم يقبض ربنا رسوله ، حتى أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ، بما يكفل لنا دوامها وبقاءها إلى يوم الدين . وفي مبحث السنة من الكتاب ، شروح ذلك ، وإثباته ، فارجع إليه عسى أن يكون فيه إقناع وبلاغ .

دليلهم بالسيرة :

ذكروا عدة موارد ، شرّع الصحابة فيها أحكاماً ، وقضوا فيها أقضية ، بما رأوه من المصلحة ، كمحاربة مانعي الزكاة في زمن الخليفة الأول ، ودرثه القصاص عن خالد ، وإيقاع الطلاق ثلاثاً بصيغة واحدة ، وكتعطيل حد القطع في زمن المجاعة ، وكمنع حق المؤلف ، وغير ذلك مما قضى به الخليفة الثاني . على خلاف الدليل القاطع من كتاب وسنة ، اعتماداً على ما رآه من المصلحة . فلو لم تكن المصلحة أصلاً من أصول التشريع لما اعتمدها أجلّة الجيل الرّسالي الأول .

المناقشة :

وإنه من العجب العجائب أن تكون تصرفات بعض الصحابة ممن لا نقول بعصمتهم ، تشكل لنا سيرة نعتمدها لاستخراج أصل من أصول التشريع في عرض الكتاب والسنة والإجماع والعقل .

ولو سلم ذلك جدلاً . فمن قال إنهم قضوا بذلك اعتماداً على المصلحة . ألا يمكن أن يكون هناك دوافع أخرى اقتضتها ظروفهم النفسية والزمنية ، ما دمنا لا نؤمن بعصمتهم .

وهب أنهم بنوا ذلك اعتماداً على ما يقتضيه الإصلاح الإسلامي، ليس من الممكن أن يكونوا أخطأوا الواقع في تشخيص المصلحة المرادة للشارع وهم باتفاق بشر يخطئ، ويصيب .

ولنفترض أنهم أصابوا الواقع ، فيما رأوه من المصلحة ، وأن رؤية نفر خاص من المسلمين تشكل لنا سيرة ؛ أوليست السيرة من الأدلة اللبئية ؟ ! أي جملة اللسان ؛ يقتصر بها على ما قامت عليه ؛ ما دامت لم تعلق في الستهم . ومعه كيف يمكن أن يستخرج منها أصلاً للتشريع ؟ !

ولعل بعض الكتاب المحدثين التفت إلى ما ذكرنا ، فحاول أن يخرج ما صدر من مخالفات من داخل الشريعة . فاعتبر موضوع الحكم في إعطاء الزكاة للمؤلفة الوصف ، أي الحاجة الإسلامية للتأليف ، فإن انتفى هذا الوصف ارتفع الحكم ، ولذا لما رأى عمر بن الخطاب ، استغناء الإسلام عن التأليف ، منعهم حقهم من الزكاة . فحدّ بالمصلحة النص القرآني .

وهذا يكشف كشفاً قاطعاً أنّ المصلحة ومراعاتها ليست أصلاً من أصول التشريع ، يخضع لمؤداها ما ينافيها من أدلة وأصول .

النقاش :

أجل إن أحرزنا أنّ متعلق الحكم الوصف ، فلا نزاع أنّ الحكم ينتفي بانتفائه ، لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وإن لم يجرز ، فتعطيل الحكم عمل بالرائي ، في قبال حكم الله تعالى ، ومن يحكم بغير ما أنزل الله فليس من المسلمين بنص التنزيل .

هذا حال كبرى المسألة ، أما من حيث الصغرى :

أ - نتساءل من أين أحرزت علة الحكم ، التي يدور مدارها الحكم وجوداً وعدمًا ، والاية الكريمة بدلالاتها الثلاثة لا تدل عليها .

ب - طيلة بقاء الرسول الأعظم ، كان يعلم بالحكم ، وقبل أن يرفع إلى

الملا الأعلى ، كان الدين قد اكتسب عزة ومنعة ، بكفالة الله وتأييد المؤمنين ونصرتهم : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ .

فلو كان علة الحكم ضعف المسلمين واحتياجهم إلى الناصر ، لرفع الرسول الحكم ، أو لنزل في نسخه قرآن كما في آية النجوى ، لإحاطة الله وعلم النبي (ص) بعزة الدين ومنعته .

ج - فلنفترض أن الدين مدة حياة الرسول في حاجة التأليف ليزداد نصراً . فأي تغيير ذا بال طرأ على المجتمع الإسلامي ، في الفترة الزمانية التي بين وفاة الرسول الكريم ، وتغيير عمر الحكم ، حتى أكسبته عزة ومنعة ؛ أوجبت تغيير الحكم الإلهي في تأليف المرتزة من الناس .

د - ومع الإغضاء عن جميع ذلك كله ، من الممكن أن يكون ما ذكر حكمة للتشريع ولا يلزم عدم تخلف الحكمة ، على أنه من الممكن أن تكون الحكمة غير الحاجة للتأليف ، بأن يكون سبحانه لرافته ورحمته في ضعاف النفوس ، شرع ذلك الحكم ، عسى أن يكون التزامهم بالإسلام ، ومبادئه ولو ظاهراً مدة من الزمن يوجب اعتناقهم له باطناً ، وفي كل زمن وفي كل جيل ، يوجد الكثير من ضعفاء النفوس الذين يمكن إدخالهم في الإسلام بواسطة التأليف ولعل الأخذ بهذا الاعتبار ، وكونه الحكمة من التشريع ، أقرب إلى أخلاقية التشريع الإسلامي ، من شراء الضمائر وتسخيرهم لنصرة الإسلام .

اولم يكن الدخول في الاسلام ، ولو ظاهراً ، والعمل بشرائعه ، مما يجعلهم يعيشون سمو مبادئه وعدالة أحكامه ، فإن لم يكن هذا سبباً للاعتراف بالحق والالتزام به يكون قد أقام أكمل سبيل لقيام الحجة عليهم .

ومعه كيف يمكن الجزم أن موضوع الحكم الحاجة للتأليف ، فالقول أن ابتناء الحكم على اعتبار المصلحة عمل بال رأي وأخذ بالظن المحض المرفوض في الشريعة المقدسة .

المصلحة في الفقه الإمامي :

وعلى ضوء ما ذكرنا يعلم أنه لا حجية في المصلحة ، أي ليست دليلاً في عرض الأدلة ، التي يعتمد عليها ، ولا أصلاً من أصول التشريع . إلا أن ترجع المصلحة إلى الأدلة السمعية ، بمعنى أن يقوم عليها دليل لفظي ، أو ترجع إلى الدليل العقلي ، أي تكون من المدركات العقلية ، للتلازم بين حكم العقل وحكم الشرع ، كما استفاضت بذلك كتبهم الأصولية .

وما كان هذا شأنه ، لا يُعطى عنوان دليل مستقل ، إذ يكون المبحوث عنه عن مدى سعة الأدلة اللفظية ، والملازمات العقلية .

وأما إذا لم تستخرج المصلحة من هذين الأصلين ، يكون العمل بها من أبرز مواد العمل بالظن المنهي عنه شرعاً ، كتاباً وسنة .

فإن كان مالك والحنفية الذين يرجعون الأخذ بالمصلحة المرسلة ، إلى الأخذ بالقياس الخفي وتقديمه على القياس الخلي يريدون ما ذكرنا فهو حق ، ولكن لا معنى لتسميته بالمصلحة المرسلة وإن كان لا مشاحة بالإصطلاح وعليه يكون الخلاف لفظياً .

وأما إن أراد به استنتاج أصل في عرض الأصول المأصلة ، فهذا ما لا يدل عليه دليل ، ويكون العمل به عملاً بالرأي كما عرفت . من أنه لا يمكن الالتزام بذلك لا شرعاً ولا عقلاً . أما شرعاً فلأنه عمل بالظن . وأما عقلاً فلأن ذلك يؤول إلى العبث والتلاعب بالأحكام الشرعية ، والتلاعب بالألفاظ التي تتسع معانيها . فيسهل لذوي الأهواء التستر خلفها ، والنفوذ من خلالها إلى مآرب ومشارب شخصية ، كقولهم هذا ما تقتضيه روح الشريعة الإسلامية . وكأنهم يريدون أن يصلوا بعقولهم البشرية الضيقة المحدودة ، إلى مناهج أحكامه تعالى ، وبينوا عليها شريعته .

وبالله نستعيز من سيطرة الهوى ، والخروج عن شريعة رسول الهدى .

ومن الأصول الموهومة :

١ - الذريعة = المقدمة

وقد حدّوها بما لها من معنى لغوي . فعن القرافي وغيره في « الفرق ١٩٤ » أنه قال : الذريعة الوسيلة للشيء ، وهي ثلاثة أقسام :

١ - ما أجمع الناس على سده ، كالمنع عن سب الأصنام كي لا يسب الله ، وكالقاء السم في الطعام الموضوع للتناول ، إلى غير ذلك من الأسباب التوليدية عرفاً .

ب - ما أجمع الناس على عدم سده ، وهو ما لم يكن سبباً توليدياً في نظر العرف ، فيجوز بيع العنب وإن أمكن أن يصنع خمرًا ، وأن تتجاوز الناس وإن أمكن أن يقعوا في الزنا .

ج - ما اختلف القول فيه ، كالنظر إلى الأجنبية لأنه ذريعة إلى الربا والتحدث إليها .

وهكذا نراهم يحدّدون مفهوم الذريعة بالأمثلة ، ولو قالوا إن الوسائل إن كانت سبباً عرفياً للوقوع بالحرّام فهي محرّمة وإن لم تكن في نظر العرف بهذه المثابة فهي مباحة ، وما كان العرف العام في ريب في سببها فهي محل خلاف بين الفقهاء ، لأمكن أن يعتبر مثل هذا تقسيمات ذات مفهوم محدد للذريعة .

وبالجملة ، كل ما يتوقف عليه امتثال الواجب أو فوته ، يجب الإتيان به ، أو الوقوف عنه بلا خلاف بين جميع الفرق الإسلامية المعروفة ، لتوقف الإمتثال عليها .

فهي إذن : صغرى لحكم العقل أو السنة . فإن الذريعة أو المقدمة إن استكشف حكمها من إدراك العقل ، للملازمة بين الشيء ومقدمته ، فتكون المقدمة من صغريات حكم العقل ، وإن فرض أن الشارع أمر بها - سواء أكان

الأمر مولوياً أو إرشادياً - تكون من صغريات السنة^(١) .

فما ذهب إليه مالك وأحمد ، وابن تيمية وابن القيم الجوزية^(٢) من كون الذريعة « المقدمة » أصلاً من أصول الأحكام ، في مقابل بقية أصول الشريعة ، لا وجه له ولا دليل . كما أوضح ذلك في كتب الأصول من كتب الإمامية ، وأوفوه تقسيماً^(٣) وشرحاً لا يتسع المقام لعرضه ، فمن شاء فليراجعها في مضائها .

٢ - قول الصحابي

تعريفه : الصحابي الذي يبحث في حجية قوله ، هو من آمن بالله ورسوله ، وغزا معه غزوة أو أكثر واشتهر بالفقه والفتيا ، وتوافرت فيه ملكة الإجتهد^(٤) .

النقاش :

القيود المأخوذة في هذا التعريف ، تخرج أكثر الصحابة ، إن أريدت مجتمعة في الصحابي . إذ أكثرهم لم يشتهر بالفقه ، وكم من موقف ممن هو في القمة من الصحابة ، دفعت به واقعيته ، للإعتراف بالخطأ والجهل .

(١) والرأي الأسد في حكم المقدمة ما ذهب إليه بعض أساتذتنا ومن عاصره من محققي علماء الشيعة إن حكمها ليس ناشئاً من حكم ذبيها . بل ثبت وجوبها بدليلها الخاص بها ، وعلى تقدير توجه أمر من المولى بها يكون أمراً إرشادياً كحكم العقل . وهذا كان تركها بدون ترك ذبيها لا مأخوذة عليه من المولى . وعصيان ذبيها لا يترتب عليه إلا عقاب واحد لتركه الواجب ، ولا يترتب عقاب متعدد على ترك مقدماته إن تعددت . وبالمحملة لا يترتب على المقدمة ثواب ولا عقاب ، وإنما العقاب مترتب على امتثال الواجب وعصيانه كما أوضحنا ذلك فيما حررناه في علم الأصول .

(٢) التعريف بالشريعة الإسلامية محمد سلام مذكور / ٨٥ .

(٣) التفسيات الرئيسية التي ذكرت لمقدمة الواجب هي كما يلي :

أ - مقدمة وجوب ب - مقدمة وجود ، وعلى التقديرين ج - مقدمة داخلية د - مقدمة خارجية ، وينقدم على

ذلك مباحث :

١ - هل هي مسألة أصولية أم فقهية ٢ - وعلى تقدير كونها أصولية ٣ - هل تدرج تحت مباحث الالفاظ ، أم أنها من المسائل العقلية ، وعلى تقدير أنها فقهية ٤ - هل وجوبها نفسي أم عبري . إلى غير ذلك من التعريفات المطبوعة تحت هذه المباحث .

(٤) محمد سلام مذكور / ٨٠ .

ثانياً - لم تفهم أي علاقة بين حجة قول الصحابي ، والغزو مع الرسول وعدم الغزو معه فالحجة صفة لاحقة للفظ ، تكسبها من انتسابها للواقع التشريعي ومدى ارتباطها به ، فما كان منه كاشفاً وحاكياً عنه يكون حجة سواء أكان القائل من الغزاة مع الرسول (ص) أو لم يكن .

ومن هذا يظهر أن الصحبة وإن أكسبته شرفاً وفضلاً لمن استمسك بعروتها واستنار بهديها . إلا أنها لا تكسب صاحب عصمة تجعل الواقع منكشفاً له ، لا يتخطاه ولا يخطئه ، حتى يكون قوله أصلاً من أصول التشريع الذي يتبني عليه إثبات حكم الله تعالى .

ثالثاً - الدليل الذي يستدل به على قول الصحابي إن تم يفيد أن قوله سنة . فيكون داخلاً تحت الأصل الثاني للتشريع . وليس أصلاً برأسه كما أريد له ، ويدل ثانياً على أن الصحبة بعنوانها وبدون أخذ أي قيود وشروط ، توجب الحجية ، وهذا مما لا يمكن الإلتزام به جزماً . ولنعرض عليك دليلهم .

دليل الحجية :

أ - ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، من أنه قال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . وعنه أيضاً : « عليكم بسنتي وسنة الراشدين اهتديتم من بعدي » وقوله أيضاً : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » (١) .

النقاش :

أولاً - ضعف سند هذه الأحاديث .

ثانياً - ضعف دلالتها ، فالأول منها لا يمكن الإلتزام بمدلوله ، إذ فيمن صاحب الرسول الكريم البر والفاجر ، والمؤمن والمنافق ، فكيف يمكن تصديق أن الهدى بكلهم حتى يصدق القول بأيهم اقتديتم اهتديتم .

(١) إرشاد الفحول / ٢١٤ .

ولنسلم جدلاً أنه المقصود بالصحابي من علم صلاحه منهم ، فلا يدل ذلك على أنه أراد صلى الله عليه وآله بما نسب إليه ، أن يجعل قولهم حجة على كل تقدير حتى يكون أصلاً من أصول التشريع . إذ من القوي جداً - إن كان ذلك القول صادراً عنه - أن يكون كنى بذلك عن علمه بمزيد ارتباط أصحابه بكتاب ربهم وسنة نبيهم ، فلا ينهلون إلا منه ولا يصدرون إلا عنه . وعليه فالحجة لكتاب الله وسنة رسوله لا لأقوالهم .

ومما ذكرنا يتضح لك ما في الحديث الثالث ومن أنه مكذوب على رسول الله ، وأبو بكر وعمر يرفضان أن يكون لهما سنة في قبال سنة الله ورسوله . عني أن الإقتداء بهم وإن لازمه العمل بأقوالهم ، ولكن إنما يؤخذ بها ما دامت حاكية عن الكتاب والسنة ومستخرجة منهما ، وأما إن كان خارجاً عنهما وأصلاً مستقلاً في قبالهما ، فليس لمسلم يدين بكمال الشريعة وشمولها ، القول بذلك .

فتحصل :

عدم إمكان الأخذ بهذه الأحاديث لضعفها سنداً ودلالة ، وعلى تقدير الغض عن ذلك وتسليمها فيكون قولهم من السنة ، لا أصلاً مستقلاً في قبالها ، كما أراد القائل بحجية قول الصحابي وإن كان قول الصحابي من السنة ، يجري فيه كل ما تقدم في مبحث السنة .

الفصل الثاني

القانون الوضعي والتشريع الإسلامي

وفيه مباحث .

المبحث الأول : مع مصادر التقنين الوضعي .

المبحث الثاني : الملامح العامة لسياسة الدولة في التقنين الوضعي .

المبحث الثالث : علاقة التشريع الإسلامي بالدولة والملك .

القانون الوضعي والتشريع الإسلامي

تمهيد

الإسلام في تشريعاته ، ذو ملامح خاصة ، تميزه عن جميع القوانين الوضعية . وأسرُّ تلك الملامح وأهمها ، كون التشريع الإسلامي ذا صبغة إلهية ، فهو يُعنى دائماً بصلة العبد بربه ، ويجعل الرباط وثيقاً بين تصرفاته الخارجية ونواياه الداخلية فالمسلم لا يرى قيمة لأي عمل لا يكون مرتبطاً بخالقه . وبمقدار توثيق هذا الرباط يصنف المسلم ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمْ ﴾ .

ولأجل أن يكون العمل حاملاً لذلك الإمتياز ، أي لأجل أن يكون واقياً من سخط الله وبعده ، وموجباً لقربه وحبه ، لا بد أن يحمل صفة التعبد له سبحانه .

ومن هنا كان الجزء في أغلبه ليس دنيوياً فحسب ، بل وأخروياً أيضاً . ولم نجد في أي قانون وضعي في أغلبه أي جزء أخلاقي ، ولذا تكاد تنحصر مواد تقنيته ، في الإجراءات المادية على الخارج عليه ، ولا تثيب أو تعاقب على الخروج عن أي خط أخلاقي ، أو سلوك اجتماعي فيترك المجتمع بلا دوافع لتنمية الفضيلة والتسابق لها ، وبلا موانع للخروج عليها ؛ وارتباطها بمواد التشريع بمقدار ما يحفظ لها البقاء في إطار مصالحها الخاصة بها . هذا من جهة .

ويمتاز ثانياً بتقسيمه التشريع إلى قسمين :

١ - إلهي محض - ٢ - ووضعي

فالإلهي ما يصطلح عليه بالأحكام التعبدية ، وهي ما قصد منها الربط

الوثيق بين العبد وخالقه ، وفي الإصطلاح الفقهي ، ما توقف امتثاله على نية التقرب لله تعالى ، بلا أن يقصد به أي نفع مادي دنيوي كالصلاة والزكاة والأخماس والحج والصيام ، وما إلى ذلك مما نص على توقفه في الشريعة المقدسة على نية القرية .

والوضعي :

ما له سمة مادية غالباً ويعود بالنفع على المكلفين ، وهو مع ذلك لم يخلُ كلية من الصبغة الإلهية ، مثلاً : بعد أن تكتمل جميع مقومات الالتزام بين المتعاقدين ، يجب عليهما مراعاة الجانب الإلهي ، أي يحرم عليه أن يتخطاه ويجب عليه الوفاء بما التزم ، ما دامت أركانه قائمة لم يطرأ عليها ما يعيها .

وعلى ضوء ذلك يعلم أنَّ التكليف بقسميه تعبدية ووضعي من تخطيط المشرع الحكيم لا كما تخيله بعض الباحثين الإسلاميين ، من كون التكلفي من الأحكام من وضع الله سبحانه والوضعي منها من وضع مجتهد المسلمين^(١) .

التقنين الوضعي :

ولإيضاح الرؤية يجب أننعطي لمحة خاطفة للتقنين الوضعي التي تبتني عليه الدساتير العالمية والتي مصدرها مفكرو الغرب .

فجميعها تركز على نزعتين اثنتين ، كما قيل .

١ - النزعة الفردية - ٢ - والنزعة الجماعية . أو ما يعبر عنه بالمذهب الفردي . أو الحر . أو الرأسمالي .

وفي النزعة الأولى ، ليس للدولة التدخل في شؤون الفرد وتصرفاته ما دام في إطار الذات أي ما دامت لا تضر في حريات الآخرين .

والقصد من ذلك التشريع حماية الفرد من تجاوز سلطاته وتقييد حرياته ولكن : وإن عايش هذا المذهب المجتمعات ، وخاصة الغربية منها رداً من

(١) راجع / ١١ من كتاب الإسلام ومبادئه - المحكم للدكتور عبد الحميد منولي .

الزمن . إلا أنه أدخل عليه من التعديلات ، ما حدا بعض المقتنين إلى أن يعتقد أن هذا المذهب قد أسدل عليه الستار ، لما وجه إليه من الإنتقادات .

أهمها - أنها حريّات شكلية فقط ، لا واقع لها ، تعطي الوسيلة لذوي رؤوس الأموال لأن تغل الأيدي وتملك النواصي؛ وحتمية دكتاتورية أصحاب رؤوس الأموال ، فهم الذين سيكون لهم الرأي والفصل والقول الجزم ، إذ لهم وحدهم ستكون جهود الضعفاء ، وبأيديهم فقط سيكون الإعلام إذ لم يكن للضعيف حصانة ولا صيانة ، فمن الطبيعي أن يميل القوي شروطه ويفرض إرادته .

ومن هنا رأى بعض المقتنين ، تدخل الدولة بنحو من الأنحاء ، لحماية المستهلك ، وجعل نقابات تدافع عنه وتفرض مطالبه وتلزم الدولة بتنفيذها .

وحيث أن هذا لا يحل المشكلة - ولا يعطي النتيجة المطلوبة ، لبقاء تسلط الطبقة الرأسمالية على ناصية النقابات . - تولد الفكر الماركسي ، واعتبر حماية الفرد لا تقوم إلا على أساس إلغاء الملكية الخاصة ، وإقامة حكومة تكون مسيطرة على جميع مقدرات الأمة وسد حاجيات الأفراد ، في جميع أدوار الحياة ، ليتمكن أعمال إرادته بدون ضغط الشعور بالحاجة .

وقد وقع هذا المذهب بتناقض أعمق من تناقض المذهب الفردي ، إذ أن تبديل سلطة وإقامتها مكان سلطة أخرى تحمل نفس الملاحظات التي سجلت على المذهب الفردي ، ويزيد عليه بشل حركة الفرد ، واستحالة تقدمها في الإنتاج نوعاً وكماً^(١) .

(١) قد لمس سنالين - عندما أعس متروغ السنوات الخمس للإنعاش الإقتصادي - مداخلة الحسارة التي لحقتها فكرة النسوي بأجور ما بين عام ١٨٩٨ - ١٩٣٩ حتى اضطره أن يخرج عن ذلك ويجعل الآخر على قدر الإنتاج ، وأعلن صيحته اللاذعة للنفس الإنشراكي ، عندما قال

بن هؤلاء القوم يحسبون أن الإنشراكية ، تسلزم المساواة في العيش لكل فرد من أفراد المجتمع . إلا ما أسخفه من رأي يخرج عن فكر مضطرب . إن المساواة التي نادوا بها أخفت بصاعتنا أكبر الأضرار . راجع نظم العمل في الإسلام / ١٩ / ٢١ - جمال الدين عياد .

وهكذا وضع البشرية في إطار كلا التقنيين ، يبقيه يتخبط في متناقضات ، لا يمكن أن تمنحه الإستقرار الذي لأجله كان التقنين .

حتمية الأخذ بالمعادلة :

إذن : لا مخرج لأي قانون وضعي ، عن الخروج أن يحمل تلك الصبغة الإلهية ، لكي يتخلص من تلك المتناقضات في تطبيقاته ولنغترف من عين الحياة ، وأين هي ؟ إنَّها الإعتراف بالجهل والقصور :

الجهل : بما تحتاجه المعادلة الدقيقة عندما يقنن الإنسان - كإنسان - للأجيال على اختلاف أهوائها ومتطلباتها ، وأمكنتها وأزمته .

والإعتراف بالقصور : عن الإحاطة بكل ما تحتاجه الأجيال عبر الأزمان وتقلباتها وتطوراتها . فضلاً عن عجزه عن التخلص من ضغوط ميولاته الذاتية ، التي لو خفي ومعطياتها لأدت إلى الفردية المقيتة ، والإنقسامات الغير المتناهية ، ولكانت النتيجة حتمية ، إيقاف البشرية في مهب الريح العاصف .

ولتوضيح الرؤية ولشدة ارتباط التقنين بالمبادئ الأخلاقية ، نستطيع القارئ شيئاً من الأناة والصبر في تجاوز المادة العلمية المحضة . قبل أن نلمح الأسس العامة للقوانين الوضعية ، التي منها تنفرع كل القوانين وعليها تبنى .

الإنسان والفطرة

﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ۚ إِنَّ رَأْيَهُ اسْتَعْنَى ۚ ﴾ .

وليست هذه حقيقة قرآنية إلهية فحسب ، إذ ليست بعيدة عن إدراك الإنسان . بل نظرة فاحصة ، توقفنا على ملازمة هذه الصفة لأغلب الموجودات ، ووجودها في الكائنات الحية ، - خاصة الإنسان - أجلي وأعم ، من بروزها في غيره .

وتحكم صفة البغي والطغيان في تصرفات الإنسان ، نتيجة طبيعية لعنصرين اثنين فطريين ، يتحكمان فيه ، وهما عنصرا حب البقاء وحب

الإستعلاء ، ولا يقوى الإنسان على التخلص منها بعيداً عن الضمير الديني .

فالفسيّر الديني وحده الكفيل ، بتنظيم قوى الإنسان ، ومنعه عن التسلط عَمَّا ليس له وإن نالته قدرته ، وهو وحده الذي يمنح الطرف الأضعف ، فرصة حفظ حقوقه ، بعيداً عن تحكّمات القوى ، التي تدفعه ، للإستسلام اللاواعي ، واللاإرادي ، بدافع عنصر حب البقاء وإلا - أي ولولا الضمير الديني - لاستساع القوي إخضاع وإبتزاز الضعيف ما وسعت قدرته وكان لا بد للضعيف أن يستسلم خشية الفناء .

وهذان العنصران الذاتيان ، كفيّلان أن لا يدعيا الإنسانية تشعر بالأمن والإستقرار .

والضمير الديني هو الضمانة الوحيدة ، لدوام الخير والعطاء ، وهو الدعامّة الكبرى التي عملت لها الأديان وخاصة الإسلام الذي أرسى قواعده وأوضح أسسه ، ووائم بينه وبين جيلة الإنسان ، واعتبره الجندي الساهر الأمين يرتفع بالإنسانية عن كل حضيض ، يحفظ الأفراد ، ويضعها في إطار واحد . لا تنفصم أواصره ، ولا تصدأ أعراه ، ولا يدع القوي يوماً يمزق الضعفاء ، ولا يدعه حملاً وديعاً سائغاً للأكلين . بل هدفه الأسمى أبداً ، أن يعيش العدل ويمحو الجور .

هذا هو الرصيد الضخم الذي ينبغي أن يعدّ للإنسانية ، فهو شعلة الحياة المتقدة ، التي تدفع الإنسانية إلى سمو مطرد وبقاء خيّر ، ويحفظ لك المعادلة الدقيقة ، بين متطلبات الروح ومتطلبات المادة ، وبدونها سوف يفقد الإنسان معناه ، لا تزكو معطياته أو تصفو مشاربه وهو الذي يكفل للحضارات ضمانات البقاء ، ويحفظها من التحلل والفناء .

الحضارة وحاجتها إلى الدين :

ومن الأوليات الطبيعية ، الذي يجب أن نهتم به ، هو أنفسنا ، فهي التي تعيننا قبل كلّ شيء ، وكلما التصقنا بمشاكلنا - كنا ولا ريب - أعمق وعياً في

وضع الحلول لما يعانيه ، وهي بعيدة عن السطح ، وهي التي تخلق لنا مجتمعات متكافئة ، لتكفل لثبوتنا البقاء ، إن أردنا أن نعيش لأنفسنا وللآخرين ، في مثل هذا الزمن الرهيب زمن الذرة ، وبعبارة أصح زمن سلطان المادة التي هي كل شيء في نظر عالمنا المعاصر ، ولذا ندحط إنسان اليوم ، يخضع في سلوكه واعتقاداته بعمق ، الى التغييرات المطردة ، ولم يعد هناك شيء ، من الروابط الأخلاقية والقيم الإجتماعية ، مما يمكن الجزم به ، منذ انداء الآلة التي تسيطر على الأرض بسرعة مذهلة^(١) .

ولعل المفاجآت أفقدت العقل اتزانته الذي نظمته التعليم الديني ، فانتزعت المادة - أعني العلم الحديث - الأسس لتعاليمنا الأخلاقية .
عنصر الأخلاقية الدينية :

وليس هناك - فيما نحسب - أواصر تشد المجتمعات بعضها إلى بعض ، وتحميها من الإستسلام لنزواتها ، والانحراف مع الأهواء وتحكم الإنسانية ، أفضل من الأخلاقية التي تستمد سلطانها من الروح التي تتغذى من دستور ليس من صنع إنسان ، فينمي الضمير الذي هو الرقيب الداخلي ، والذي لا يمكن ان ينفلت منه الإنسان ، أو يتناساه لينفذ إلى مأربه الأثيمة .
التقنين الوضعي :

والقوانين الوضعية ، لم تنجح في تحديد تصرفات الفرد ، سواء في ذلك ما ينتسب إليه وما ينتسب للمجتمع . فالإنسان قادر على الإختفاء منها والخروج عليها ، كلما ضعف أمام رغباته .

ولأن القوانين الوضعية غير قارة ولا قادرة على الثبات والإستمرار ، فهي من الإنسان للإنسان الذي لا تنهاه مطالبه ، والذي مهما تجرد وأخلص في

(١) ليس سبب ذلك أن المادة هي العصر الأساسي الذي يكون الحاضرة وكيف المجتمعات . بل لما كانت أحيالنا تبنى أخلاقها على عقلية مادية فردية ، بعيدة عن الروابط العنسية التي أسسها الأديان ، كان تدمير المادة فيها نتيجة طبيعية .

وضع موادها ، ومهما كان موضوعياً في تخطيطها ، ومهما كان عميق الفكر بعيد المرمى سيخطئ ما دام كإنسان ، ستخرج تحمل طابع واضعها ، ولذا سرعان ، ما يفترض لها حتمية التبديل والتغير في الكثير منها .

فإذن : لا بد من الأخلاقية الدينية ، إذ لا يمكن أن تنتهي إلى تلك الحتمية . فهي من صنع الله الذي لا يخطئ ولا يسهى ولا ينسى ، ولا يميل ولا يخذع ، ولا يماري . الذي أوجد الإنسان ووهب له الحياة ، وأحاط به وعلم ما يصلحه ، فوضعها له على لسان رسله .

فالأخلاق التي تنطلق من هذه القاعدة ، وتسير على هدى ذلك الضوء . بها وحدها يستقيم المجتمع ويوجد التكافل ، الذي تبحث عنه الإنسانية من زمن بعيد ، وخاصة الإنسان المعاصر . الذي شغف بالتقنين الحديث .

ولنعد للإلماح بما وعدنا به ، وأنا أقول الإلماح ، لأن إعطاء صورة مفصلة لا يسعها فصل في كتاب ، ولنوجز ما أردنا الإشارة إليه في فصل ينطوي على مبحثين :

الأول - مصادر التقنين - الثاني : سيادة الدولة وما يجد سلطانها من قيود لتقف على الفرق الشاسع بين مصادر التشريع الإسلامي وما يجد سلطان الدولة فيها ، وبين ما ذكرنا .

الفصل الثاني

المبحث الأول مع مصادر التقنين الوضعي

والبحث فيه عن
موارد إستخراج القانون الوضعي ، وما يسجل عليها ، مع
بيان ملاك العرف فيها في التشريع الإسلامي .

تخرج من خلال قراءتك لمصادر القوانين الوضعية ، أنها تستخرج قواعدها مما يلي :

أ - المصدر المادي - المستخرج منه القاعدة - وهو مجموع الظروف والعوامل المختلفة ففي القانون الدولي العام^(١) قال :

« لكل قاعدة قانونية نوعان من المصادر طبيعية غير مباشرة توحى بها وتستمد منها القاعدة روحها وسبب وجودها ، كضرورات الحياة من اجتماعية واقتصادية ، وكبادئ العدالة وشعور التضامن بين أفراد الجنس البشري وغير ذلك ، ومصادر وضعية مباشرة تستمد منها القاعدة مظهر وجودها وكيانها الخارجي . . »

ومن الممكن تفسير المصادر الطبيعية غير المباشرة ، في المصدر التاريخي للتقنين ، فتكون أمة لها تاريخ تستخرج منه قواعد دستورها . ويسجل عليه :

أولاً - إن التاريخ غالباً ما تختفي صورته الحقيقية وراء ضغوط الظروف النفسية والخارجية التي تحيط برحالاته . ومعه يصعب الوثوق بالواقع الذي تشاد عليه القاعدة .

ثانياً - أنه بعد لأي في استخراج الصورة ، من خضم التاريخ المشحون ، بالأهواء والتدليس والتشويه ، فلنفترض ذلك . إلا أن أخذ قاعدة مبنية على التاريخ تكون فاقدة للشمول والعموم ، لعدم وحدة تاريخ الأمم ، فلا يكون القانون صفة لازمة له - أي للتاريخ - هذا فضلاً عن استلزامه ،

(١) الدكتور علي صادق أنوهب المصل الثاني/ ٣٣ .

افتراض أن يكون القانون تأخرت نشأته ، إلى ما بعد تدوين التاريخ ، وهذا يناقض القول بأن القانون وليد مجموعة ظروف وعوامل مختلفة ، كما يفيد النص الذي نقلناه ، ويعني هذا أن القانون وليد الحاجة ، كما يذهب اليه أصحاب نظرية التضامن الإجتماعي .

نظرية التضامن الإجتماعي :

يرى أصحاب هذه النظرية : أن الترابط الإجتماعي ظاهرة طبعت في الأسرة البشرية إذ لا يمكن العيش بدونها ، فالكل محتاج إلى الكل ليتمكن تلبية حاجيات المجتمع على اختلافها ، وبدون ذلك الترابط يمتنع العيش وتتعهد الحياة . فالإنسان بفطرته يرتبط بغيره برابط التعاون المتبادل نظراً لارتباطهما بالأغراض والحاجيات . فهوذا سابقة على إنشاء الدولة ، والدولة ينبغي أن تنشأ وتعمل لتحقيق وحفظ هذا الرابط^(١) .

وهذه النظرية تلتقي مع الفكر الإسلامي ، بما لها من إيجابيات ، ففكرة التعاون المتبادل لها أواصر وثيقة في التشريع الإسلامي ، وأما ما تنطوي عليها هذه النظرية من سليات ستعرض لها في المبحث الثاني بحول الله تعالى .

ب - العرف في الفقه الوضعي :

فالتقنين الوضعي أكثر ما يعني ، فيما يتكون منه العرف وما يتولد منه ، يعتمد الدقة في تحديد المفهوم ، وهذا يخلاف ما يحاوله فقهاء الإسلام ، من الإعتناء ، بإعطائه تحديداً واضحاً لمفهومه ، فإذا تحقق العرف في نظر التقنين ، اعتبر « أكبر مصادر القانون الدولي وأغزرها مادة ، فأغلب القواعد الدولية ذات صبغة عالمية ثبتت بواسطة العرف ، حتى القواعد المدونة منها استقرت أولاً عن طريق العرف قبل إدراجها بالإتفاقيات والمعاهدات^(٢) » وقوام هذا العرف هو الركن الأساسي للتقنين ، على دعامتين :

(١) فارت ما ذكرناه مع ما ذكره صاحب نظام الحكم الإسلامي : الدكتور محمود حلمي .

(٢) مادة ٧ - ٣٤ القانون الدولي العام - الدكتور علي صادق الوهيب .

١ - حصول تكرار من الدول على سلوك منهج معين في أسلوب التعامل فيما بينهم ، وهذا التكرار في التعامل ما يصطلح عليه بالركن المادي ولكي يعتبر العرف قانوناً يجب الجري عليه .

٢ - أن يكون ذلك التكرار بدافع الإعتقاد على أن ما جرت عادتهم في السير عليه ، كان عملاً بواجب قانوني ، وإلا لا يكون التكرار مما يشكل مادة قانونية تلزم الدول التصرف على مقتضاها بل يكون التكرار مجرد عادة جروا عليها . فإذا حصل بالتكرار بتلك العقيدة سمي بالركن المعنوي ليعتبر العرف مصدراً رئيساً للتشريع^(١) .

ملاك اعتبار العرف من مصادر التقنين :

ولعل الملاك لذلك ، أن الجري المتكرر على طريقة معينة بين الدول ، لا يكون إلا لكون التعامل على مقتضاها يحقق مصالح شعوبهم ، وبما أن القوانين وضعت لتحقيق مصالح الشعوب ، وجب ان يكون ما يحققها قانوناً يجب الجري عليه .

التقاش :

والذي يتوجه على ما ذكر أنه لا يمكن أن يعطى العرف صفة الأصل الذي يكون منشأً للتقنين وذلك :

أولاً - أنه لا يحمل صفة الشمول المرادة منه ، لعدم التقاء جميع الأعراف ومع اختلافها - كما يشهد له الواقع الخارجي - كيف يمكن ان يكون ما يتبنى عليه ذا صبغة عالمية .

وثانياً - إن الأصل يحمل صفة الدوام والثبوت ، والعرف بعنوانه لا يمكن أن يحمل صفة الدوام ، ما دام مبنياً على المصلحة ، إذ قد يتحقق العرف ولا يكون في صالح شعوبها ، فيكون عرف ولا يكون مصدراً للتشريع . وأصل

(١) نفس المصدر .

يكون مهماً - أي لا يمكن تطبيق الجزئيات عليه - لا معنى له .

وثالثاً - بمقتضى القيد الذي أخذ فيه ، يعني لا يعتبر ركناً إلا بعد تدوين القانون إذ لا يمكن ضبط الركن المعنوي إلا بالتدوين ومعنى ذلك دستوريته متأخرة وجوداً عن التدوين . والدستور المدون أكثر اعتماد تدوين مواده عليه ، فيلزم أن يكون ما هو متقدم متأخراً ، وما هو متأخر متقدماً في آن واحد وافترض الشيء الواحد متقدماً متأخراً في آن واحد فضلاً عن كونه محالاً ، لا يعطي مفهوماً محدداً يمكن اعتماد التفريع عليه .

فاعتبار العرف بقول مطلق مصدراً من مصادر التشريع لا مبرر له .

العرف الدستوري :

وعلى ضوء المصلحة التي بررت اعتماد العرف ركناً من أركان التقنين ، كان العرف الدستوري مصدراً من مصادر التقنين الوضعي .

ويتكوّن العرف الدستوري ، باطراد وتصرفات الهيئات الحاكمة في مادة قانونية مدونة ، سواء كان التصرف إيجابياً أو سلبياً . أي سواء سكنت عن تطبيق مادة معينة أو سارت على عدم الجري عليها .

فلو تصرف البرلمان ، أو غيرها من الهيئات الحاكمة فنشأ من تكرار هذا التصرف أعراف على مر الزمن يلتزم بها ولو لم تكن مكتوبة .

التبرير لهذه النظرية :

١ - باتهام رجال القانون ، بأنهم نظريون في وضع مادة التشريع أكثر منهم عمليين ، فقد يحصل التعارض بين ما تنص عليه المادة والمصلحة العامة ، فلا يستطيع الحاكم تطبيقها والجري عليها ، فلا بد أن يفسرها على ضوء المصلحة العامة ، وما تقتضيه حسن الإدارة العامة .

٢ - أنّ هناك أموراً مستجدة تعترض الحاكم ، فلا بد له من اتخاذ موقف إزاءها يضمن بها الحقوق العامة ، وقد تكون موافقة لمادة الدستور وقد تكون

مخالفة لها، وإلا لكان الدستور مخالفاً لأصله العام، من كون وضعه لحفظ المصلحة العامة .

نقد هذه النظرية :

والذي يسجل على هذه النظرية ، أنَّ الدستور على هذا التفسير يصبح عديم الجدوى بالنسبة للحاكم . إلا إذا كان يتلاءم وطبيعة ظرف تطبيقه . وأنَّ قواعد الدستور تنحصر بالدستور المكتوب ولم يؤخذ في رجالات واضعيه أي مواصفات خاصة سوى المؤهلات المعروفة ولذا لم تحرر . .

تقسيمات العرف الدستوري :

والعرف الدستوري ، إما مفسراً ، أو مكملأ ، أو معدلاً .
ويقصد بالعرف المفسر أن لا يخرج عن القاعدة المفسرة بالفتح ، بل يبقى مقيداً بها غايته يكشف ما بها من إجمال وغموض .

ويقصد بالعرف المكمل ، أن ينظم مسائل سكت عنها الدستور المكتوب ، فينشأ من ذلك قاعدة مكملة لنقصه .

ويقصد بالعرف المعدل أن تفوض الهيئة الحاكمة هيئة لم ينص عليها الدستور ، فتلغي بعض النصوص وتجمد الى حد الإلغاء ، أو تحدد سلطان بعض السلطات الحاكمة بنص الدستور^(١) .

العرف :

في التشريع الإسلامي :

ليس أصلاً من الأصول التي يتبنى عليها التشريع ، في عرض بقية أصول التشريع ، إذ لا يشكل لنا العرف كبرى كلية تقع في طريق الاستنباط ، ليؤدي بنا إلى القطع بجعل الحكم على مقتضاه ، ليكون أصلاً في قبال بقية الأصول ،

(١) قابل ما ذكرناه مع ما ذكره الدكتور محمود حليمي في الدستور العربي من كونه نظام الحكم في الإسلام .

فإن افترض أن العرف عمّ زمن المعصوم وأقره وأمضاه قولاً أو عملاً فالعمل به يكون عملاً بالسنة لا بالعرف .

دفع وهم :

ولا يتوهم أن العرف الممضى من الشارع يصبح أصلاً من الأصول .
لافتراض أنه ممضي في موارد خاصة جزئية ، إذ الإمضاء يكون لتلك الموارد العرفية الخاصة ، لا أنه إمضاء ، لعنوان العرف أو لمفهومه ، ليكون وضع لنا قاعدة أو أصلاً ننطلق عنه في كل مورد ينطبق عليه ذلك العنوان ، ويتحقق فيه ذلك المفهوم .

مقدار الحاجة الى العرف في الشريعة :

نعم : تعتمد الشريعة على العرف ، لتشخيص صفريات الحكم ، أو تحديد موضوعاته ، كتحديد موضوع الفقير الذي جعل في الشريعة موضوعاً لحواز إعطائه المفترضات المالية وهو الذي لا يملك مؤنة سته فيرجع في تحديد المؤنة الى العرف ، والعرف يختلف نظره في تحديد كميتها ، باختلاف الأزمان والأشخاص ، فهنا نحتاج الى العرف ليحدد لنا موضوع حكم الشارع ، ومثله الإنفاق في سبيل الله الذي تتفاوت فيه الأعراف بتفاوت الأزمان والحضارات ، في الإنفاق بما يوجب ارتفاع كلمة الله وهكذا كل مورد نعلم أن الشارع أو كلنا في تحديد موضوع حكمه إلى العرف .

وقد تكون للعرف وظيفة أخرى وهي كاشفيتها عن حكم الشارع مثل المعاملات الفضولية او المعاطاتية ، فيكشف عن حكم الشارع فيه باعتبار أنه من الأعراف العامة التي تشمل زمن الشارع ، ويدخل في ذلك كل عرف عام كالسيرة المتصلة في زمن الرسول . كما أوضح ذلك في علم الأصول .

وللعرف دور رئيسي في تحديد مداليل الألفاظ التي تؤخذ موضوعاً لحكم شرعي سواء منه العام أو العرف الخاص ، ويندرج في ذلك عقود الإجارة والنوصايا وأضرابها ، مما يرجع في تحديد مقادر ما يشمله اللفظ إلى العرف .

وهكذا نرى أنّ المجالات التي يعتمد فيها على العرف في التشريع الإسلامي ، ليس إلا لاستخراج حكم الشارع وتحديد مقدار إرادته ، وما يكون هذا شأنه لا يكون بوجه من الوجوه أصلاً من أصول التشريع ، بل العمل فيه عمل بالسنة لا أصل في قبائها .

ولنستعرض بعض ما اشتهر على السنة فقهاء وحقوقيين حول تعريفه وتقسيماته .

تعريفه :

العرف : « ما استقر في النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول فعلاً كان أو قولاً دون معارضة لنص وإجماع سابق »^(١) .

العرف : « ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ، ويسمى العادة ، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة »^(٢) .

وعن الجرجاني .

العرف : « ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول ، وتلقته الطباع بالقبول » .

وعن الأستاذ علي حيدر في شرحه للمجلة عندما عرّف العادة بقوله :
« هي : الأمر الذي يتقرر في النفوس ، ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكرار المرة بعد المرة ثم قال : والعرف : العادة »^(٣) .

وأورد صاحب الأصول العامة على الأخيرين ويعم الإشكال أولها أيضاً بما محصنه : أنّ هذه التعاريف بعيدة عن الفن ، إذ أخذ في مفهومه أمرين قارين : شهادة العقول ، وتلقي الطباع له بالقبول ، وكان العرف قاراً ثابتاً يكون واحداً في كل زمان ومكان ، وهذا مما لا يصدقه الواقع الخارجي فإنّ الأعراف تختلف

(١) مدخل الفقه الإسلامي محمد سلام مذكور / ٨١ .

(٢) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف / ٨٩ .

(٣) راجع الأصول العامة للسيد محمد تقي الحكييم / ٤١٩ .

باختلاف الأزمنة والأمكنة ، فهل العقول السليمة والطبائع المستقيمة تختلف أيضاً باختلاف الأزمنة والأمكنة أم ماذا ؟ !

وثانياً - كيف يمكن أن نوفق بين ما ذكر في مفهوم العرف وبين ما أسموه بالأعراف الفاسدة فوجود الأعراف الفاسدة كما يعترفون بها في تقسياته يناهي أن يكون مأخوذاً في مفهومه شهادة العقول السليمة وقبول الطبائع المستقيمة ، فإن الأعراف الفاسدة مما تابأها الطباع السليمة وترفضها العقول القويمة ، هي مع ذلك تسمى أعرافاً . فلو كان ذلك مأخوذاً في مفهومها لما أمكن أن تسمى أعرافاً موصوفة بالفساد .

فأقرب التعاريف للتصديق هو التعريف الثاني ، وإن كان ينبغي أن يؤخذ فيه تغير الزمان والمكان أي أن يقال :

العرف : « ما تعارفت الناس عليه في كل زمان ومكان ، أو يقال : هي العادة التي تحري عليها الناس نوعاً بلا نكير » فهو أعم مفهوماً من الإجماع والسيرة العقلانية .

وأياً افترضنا له من تعريف ، فليس في التشريع الإسلامي مقام إلا أن يكون يشمل المعصوم ، أو يحكي قوله أو فعله أو تقريره ، ومعه يكون العمل بالسنة لا بالعرف . وما ذكر من أدلة لحجية العرف بعنوانه أي بما هو عرف ، ضعيف لا يعتمد عليه ، إذ هو - أي دليل حجيته - دائر بين أمرين ، رواية مقطوعة ، كرواية عبد الله بن مسعود : « ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن » ولا ندرى فلعلهُ رأي له ارتأه ، أو اعتمد على ما لو وصل إلينا لم نر حجيته أو استفاد مما لو وصل إلينا ، لاختلف الرأي ، وتفاوتت الرؤية .

وبين الإعتماد على الرأي المرفوض بتاتاً في الشريعة المقدسة ، كما أوضحنا الكثير من ذلك في مبحث السنة .

فإطلاق القول من العلماء كما في علم أصول الفقه لخلاف^(١) بأن العرف :

(١) صفحة ٩٠ .

شريعة محكمة ، العرف : في الشرع له اعتبار .
الثابت في العرف كالثابت بالنص^(١) إلى ما هناك ، لا وجه له ولا دليل عليه .

تقسيمات العرف

نلاحظ أنَّ العرف حسب مواد استعمالاته يأخذ عدة تقسيمات

١ - صحيح وينقسم إلى : أ - عام ب - خاص
ويقصد بالصحيح ما لا يكون منه مخالفاً لنص ، ولا يناقٍ مصلحة أو
يوجب مفسدة وأمثله في الشريعة كثيرة .

ويراد بالعام منه ما يسير عليه نوع الناس غالباً ، بلافق بين اتحاد أزمته
وأماكنهم واختلافها ويراد بالخاص منه ، ما يرتبط بالعلم أو الفن ويشمل ذلك
قسماً كبيراً من ألفاظ المعاملات وغيرها وتعبير أدق يشمل عوامل الألفاظ التي
ترتبط بأصحاب ذلك العلم أو الفن ، كما يرتبط العرف الخاص بجيل خاص
وبزمان خاص .

٢ - عرف فاسد : وهو ما يكون متعارفاً بين الناس ، ولكنَّ الدليل
قائم على قيامهم على عرف مخالف للدليل الشرعي ، كالمعاملات الربوية ، وارتداد
الملاهي والنبرج وما إلى ذلك مما تعارف عليه أكثر الناس .

٣ - عرف عملي : ولعلمهم يريدون به سيرة المتشعبة في إجراء معاملات
خاصة وترتيب آثار الصحة عليها كجريان العرف في كثير من البلاد الإسلامية
على المعاملات المعاطاتية كالبيع والإجارة والمزارعة والشركة وربما غير ذلك .

٤ - العرف القولي : كتخصيص لفظ بمعنى لا يخصه ، أي لم يكن
موضوعاً له كإطلاق لفظ الولد على الذكر فقط ، بينما هو لغة يعم الذكر
والأنثى .

هذه هي التقسيمات التي ذكرها لنعرف ، عرضناها لتيسر المقابلة بينها
وبين ما يفترض صحيحاً ، ما يفترض فاسداً في الدستور الوضعي .

(١) النفع الإسلامي محمد سني النعالي / ٣٠ .

الفصل الثاني

المبحث الثاني

الملامح العامة لسياسة الدولة في التقنين الوضعي

والبحث فيه عن :

تعريف الدولة ومقوماتها في القانون الوضعي ، مع بيان ما يحدّ سلطان الدولة في القانون الوضعي وما يحدّه في التشريع الإسلامي .

تعريف الدولة :

يبدو أنّ اسم الدولة من الجهة التاريخية ، لم يكن يطلق على الهيئة الحاكمة ، في العصور القديمة بلا فرق بين عصر ما قبل الإسلام ، وما بين عصر صدر الإسلام ، وتعطي معناها المعاصر بل كانت تعطي الهيئات الخاصة مواصفات أخرى مقروءة بوضوح في التاريخ .

ولعل هذه الكلمة تولدت في أواخر العصر العباسي ، عندما ضعفت سلطة الخليفة ، أو أصبح سلطانه موزعاً بين الأمراء والقادة ، فمن الممكن أن تكون كلمة الدولة توصف بها الهيئة الحاكمة في ذلك العهد لا قبله .

٢ - اشتقاقها :

ولعلها استوحيّت من الظروف التي دامت في تلك العهود . فاشتقت من فعل (دال) إذ يقال إذا زالت دولة فلان دالت دولته ، فأوحت تلك الإنقسامات والتقلبات بإعطاء الفئات الحاكمة كلمة دولة . ثم استمر استعمالها واستقر عليه الإصطلاح .

٣ - مقوماتها :

ينتهي أكثر من كتب في القانون أنّ لها أركاناً ثلاثة :

أ - إقليم

ب - سكان (شعب) .

ج - هيئة حاكمة .

وهي أمور طبيعية لتكوين الدولة ، إذ بدون أرض لا يكون شعب ، وبدون شعب لا تشكل دولة .

ويشترط في الشعب أن يعيش على تلك الأرض بصورة دائمة ، وتدير شؤونه وتسيطر عليه هيئة حاكمة منه . ولا يعد من رعاياها من يقوم من غيرهم بينهم ، لهذا وضعت قوانين الجنسية لهم^(١) .
وحيث لا نريد أن ندخل في التفاصيل كما ذكرنا نكتفي بإيجاز نقطتين فقط :

١ - كيف تنشأ وتتكون الدولة أو الهيئة الحاكمة ؟

يمكن افتراض أنها نشأت من الإنقسام النظري في المجمعات ، إن من الخفايا المسلمة أن أفراد المجتمع ، تتفاوت قدراتهم العقلية والجسدية ، وهذا يقتضي ، انقياد الطرف الأضعف ، للطرف الأقوى ، انقياداً ذاتياً ، فيعتمد عليه في إدارة شؤونه ورعاية مصالحه بدافع الحرص على نجاح مصالحه ، وبلوغ مآربه ، وليس من المحتم أن يكون القوي فرض نفسه عليه افتراضاً قسرياً ، كما يذهب إليه بعض المقتنين ، ما دام القانون وليد مصالحه ، يقر الضعيف بقصوره عن بلوغها .

وهذا أقرب للإعتبار ، من القول بنظرية التطور العائلي ، أو القول بأن القهر والغلبة القسرية هو الأساس لتشكيل الهيئة الحاكمة التي يطلق عليها الدولة .

المؤاخذات :

إلا أن ما اعتبرناه أقرب للإعتبار ، لا يخرج عن كونه افتراضاً في نظر التقنين الوضعي ، إذ لم يحدثنا التاريخ عندما تشكلت نواة الدولة أي دولة ، أن اجتمع الشعب ، وأبرم عقداً بين القوي والضعيف ، على أن تكون فئة حاكمة وأخرى محكومة ، على أنه على أي اعتبار من الإعتبارات لا يتصور في أي طرف

(١) راجع نظم الإدارة في الشريعة الإسلامية على من تصور وعبره .

من الأطراف ، أن يضع حريته ، تحت وطأة التعاقد الإجتماعي اختياراً ، ومن هذا المنطلق ، ومن واقع الوجود الخارجي للدول الغربية يمكنك أن تشكل فكرة عن تصورات المقتنين الغربيين الذين اعتبروا أنّ أساس الدولة نشأت من القهر والغلبة .

من الواقع الإسلامي :

أما في التشريع الإسلامي فالتعاقد الإجتماعي ، لا يعدم الكثير من الشواهد التاريخية . كبيعة الداروبية العقبة الصغرى والكبرى ، وكبيعة غدير خم في زمن الرسول الكريم . وكبيعة أبي بكر وعلي بن أبي طالب عليه السلام ، في عهد ما بعد الرسول (ص) ، وعلى ضوء ذلك تعلم أنّ وضع نظرية التعاقد الإسلامي مأخوذ من الإسلام فكان له فضل السبق تطبيقياً لا نظرياً فحسب منذ ما يقارب أربعة عشر قرناً .

الفجوة في التقنين الوضعي :

قبل الانتقال من هذا الموضوع نسجل لك ملاحظة أخيرة وهي :
انا نجد كلما تأملنا بالقوانين الوضعية ، فراغاً كبيراً فيها ، يفترض علينا تساؤلات ملحة .

١ - عندما يفترض تحديد القوانين الوضعية ، من واقع المجتمعات ، فمن أين يحصل لتلك القوانين القوة المعنوية الملزمة لرعاياها ، بحيث تعكس في نفوسهم من التقدير والتقدير ما يخضع الناس كافة للقانون تلقائياً .
هل من عقيدة روحية ؟ .

أو من قواعد إنسانية ، تقتضيها فطرة الإنسان ؟

أم من عصا سحرية يحملها رجال القانون ؟!

تساؤلات لا يجد لها القانون -نواباً مادام لم يتقيد بسنن السماء .

وهكذا نجد أنّ الفجوة من الفراغ بالغة الأهمية ، في عدم إيقاف المجتمعات على أرضية ثابتة ونتائجها المستمرة ، استمرار التقلبات ، فلا

استغناء أبدأ عن شريعة السماء ، ملء ذلك الفراغ المخيف .

والإعتماد على العوامل الإجتماعية التي أشرنا إليها ، لسدها ، أو العوامل الإقتصادية كما يذهب إليه أصحاب نظرية المادية التاريخية ، التي تبنتى عليها النظريات الماركسية ، إيفال في الخيال وإسراف في التفكير ، إذ عند التحليل لا يمكن أن يكون لها عطاء ، لسد تلك الفجوة التي هي سر كل قلق فردي أو جماعي محلي أو عالمي .

فلنستعرض الأمور الرئيسية ، التي افترضت أنها تحد سلطان الدولة .

ما يحدُّ سلطان الدولة في نظر التقنين الوضعي :

قالوا^(١) :

١ - القانون الطبيعي

ويقصد منه ما ينشأ من طبيعة الأشياء فيدركه العقل ، ويتولد من الحس بالعدالة وبه تكمن الروابط الإجتماعية ، فهو إذن أسبق من القانون الوضعي ، فيتقيد به سلطان الدولة .

والحس بالعدالة :

صفة عامة في كل إنسان ، بلا تفاوت بين زمان ومكان ، وبين رقيه وبدايته . وهذا هو السر في اعتبار القانون الطبيعي أبدياً سرمدياً ، لا يقبل التبديل والتغيير ، وصفة التبديل والتغيير إن حصلت ، إنما تحصل على ما به تتحقق تلك العدالة . وإلا فالإحساس بالعدالة صفة فطرية في كل إنسان أيّاً كانت صفته .

نقطة الإرتكاز :

ونقطة الإرتكاز في هذه النظرية ، تقوم على أمرين يصعب إحرازهما :

(١) اعتمدنا في استرجاع ذلك على عدة مصادر قانونية منها الوسيط لأدمون رباط ومنها القانون الدولي العام لمعي صادق أبو هيب ونظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة محمود حلمي ، وغيرها

أ - الوثوق المطلق بالعقل البشري .

ب - الإيمان العميق بالفرد الإنساني .

أجل : الشعور بالعدالة شيء وتطبيقها الخارجي شيء آخر . فكيف يمكن للعقل أن يحقق هذه العدالة المطلقة ، التي يتقيد بها الانضباط البشري العام ، وما يكون عدالة لطرف يمكن أن يكون إجحافاً لطرف آخر . ومن أين للعقل أن يقف بنفسه على المعادلة الدقيقة بين الأشياء وأضدادها ليعطي الحكم الفصل بالعدالة وعدمها ، أتى له ذلك وهو مكبل بقيود شتى .

الواقع الخارجي يكذب النظرية :

وأين كانت تقف صفة الشعور بالعدالة ، التي أعطيت الأصالة والشمول والإستقرار عندما كانت الإنسانية في العصور الخالية ، غمرتها الإقليمية والقبلية ، والشعارات والمطامع المختلفة في العصور المتأخرة (وكل يدعي وصلاً بليلي) .

وهل استطاع الفكر عبر هذا المخاض الطويل العسير للبشرية ، أن يضع قواعد شاملة وقارة بحيث تشكل وحدة تقاس بها العدالة ، أو يتبين لنا من خلالها الخروج عليها .

سؤال لا يجد جواباً

خلط بين مفهومين :

لا ريب أنه بفضل تيسر وسائل التقارب بين الأمم ، تولدت روحية موحدة بين الشعوب متلهفة على تحقيق العدالة في جميع مرافق الحياة ، إلا أن هذا لا يعطي الوسيلة لبلوغ الغاية ، إذ يتوجه إليه نفس ما قلنا ، من أن حب العدالة شيء ، وانقياد الشعوب (كأفراد) لها ، شيء آخر ، وهذا خلط بين مفهومين مختلفين ، وغاية ما تعطيه تلك الرؤية ، كشفها عما ينطوي عليه الإنسان كإنسان من صراعه الدائم بين عناصره الخيرة وعناصره الشريرة ، ومن المؤسف

أن يسجل الإنتصار غالباً للعناصر الشريرة .

لفتة إسلامية رائعة :

ومن ذلك المنطلق نستكشف اللفتة الفذة في التشريع الإسلامي ، حين ربط بين العدالة وأصول التشريع ، وبذلك أعطى القاعدة العامة الشاملة المرنة ، التي يحكم من خلالها على جميع وجوه النشاط ، بلا فرق بين الدولية منها والأمية والسياسية والاجتماعية والفردية ، ففي جميع هذه الوجوه تتحدد أبعاد العدالة ، ونقيضها بوضوح وصراحة .

ولأجل ذلك وضعت في الشريعة ما يسمى بعلم الأصول ، ليكون الرافد الشر للفقهاء الإسلامي .

الخلاصة :

وحصيلة ما ذكرنا ، أنَّ القانون الطبيعي بالإطار الذي وضع فيه وأوضحناه ، لا يمكن أن يجد سلطان الدولة ، لعدم ضوابط قارة له في التقنين لفرض أنه أسبق منه .

٢ - الغموض الذي يكتنف هذه النظرية .

٣ - إنَّ الحس بالعدالة ، أوجب العدالة ، الذي يأخذ الطابع العام ، وإن سلم ، إلا أنه بنفسه لا يعطي النتيجة المطلوبة .

٤ - إنَّ العقل بمجرده لا يملك المعادلة الدقيقة لتكبل الحاكم بها .

السلبيات التي تترتب على نظرية القانون الطبيعي :

١ - أن لا يشمل الحاكم ، معنى ذلك أن يكون القانون الوضعي بالنسبة إليه غير ذي جدوى .

٢ - إعطاء الحاكم الوسيلة للخروج على التقنين يعني استبداده فيه ، والعقل يرفض أن يدين بما لا يدان به . فالنظرية تنتهي بهدم نفسها .

وهمة الحقوق الفردية :

وترتكز هذه النظرية على أصالة الفرد ، بمعنى أنَّ الفرد أسبق وجوداً من الجماعة ، ومنه تشكلت ولأجله وضعت القوانين ، لأجل حماية تلك الحقوق التي كان يتمتع بها الفرد ، وضع لحمايته ، كالدستور ، تشكلت الدولة لحفظه وتطبيقه ، ومعه كيف يمكن أن يكون مقيداً لسلطان الفرد ومكبلاً لإرادته ، فعلى الدولة أن تقف عند حقه ، وبها تقيد سلطانها وقلنا فيما تقدم أنَّ الذين تبنا هذه النظرية رجال الثورة الفرنسية^(١) . .

تأرجح هذه النظرية بين وضعين متناقضين

وقد سجل على هذه النظرية عدة مؤاخذات :

١ - إنَّ هذه النظرية ترى أنَّ حقوق الفرد هي التي تحد سلطان الدولة ، نظراً إلى أنَّها إنما أنشئت لترعى تلك الحقوق ، ورعاية هذه الحدود يقتضي ، أن تضع أبعاداً لتلك الحقوق الفردية ، لاختلافها وعدم إمكان تساويها ، ومعنى ذلك أنَّ الدولة تُنشأ لتضع حداً لسلطان الفرد ، وهذا يناقض أنَّها وجدت لحماية حقوق الفرد فيجب أن يتقيد سلطانها بها .

وهكذا نرى أنَّ هذه النظرية تقف بين فرضين متناقضين .

٢ - ترتكز هذه النظرية على وجود مجتمع بالغ الإدراك في أقصى درجة المثالية يضع الموازين القسط بين أفراده ، وهذا مجتمع لم يوجد في عالمنا إلا في تخيلتنا ، وهو عالم لا حيف فيه ولا إجحاف فهو غني عن القانون والمقنين .

وأما عالمنا الخارجي فتفاوت حقوق أفراده وتضاربها ، بمقدار تفاوت قدراتهم العقلية وحاجاتهم المدنية فافتراض حقوقه بنفسه إقرار لفوضى لا تدرك أبعادها ، وقد قدمنا لك ما يتحكم بالفرد لوخلى ونفسه ، وما تقتضيه فطرته .

٣ - إدعاء أنَّ الإنسان وجد بصورة مفردة عن الجماعة أيّاً كان عددها ،

(١) راجع حول ذلك الوسيط ، لادمون رباط الجزء الأول

ادعاء يكذبه الواقع فالقول بأن الحق الطبيعي للفرد سابق للجماعة ، وبه يقيد سلطان الدولة ، لا يقوم على أساس علمي وثيق .

نظرية التحديد الذاتي للدولة :

ذكروا أن الدولة بنظر القانون ، تؤلف مجموعة موحدة من السلطات ، ينبثق عنها كائن قانوني وحداني يتمتع بالشخصية الاعتبارية الذي تقف عندها السلطة ولا يجوز أن تتجاوزها فإذا القانون يحد سلطة الدولة ، تسمى عندها الدولة القانونية ، ويقابلها الدولة البوليسية الذي تسيطر على القانون والشعب^(١) .

إذ القانون ذا مواد ملزمة لأفراد الدولة ، وبما أن واضعي القانون من رعاياها فليس لهم الخروج على ما شرعوه ، وقد شرع لحفظ الجماعة والأفراد ، وضمان بقائها واستمرارها ، وليس من المعقول أن تعمل الدولة على تقويض نفسها بعدم الالتزام بالقانون والخروج عليه .

ما سجله على ذلك أنصار القانون الطبيعي

ما حاصله : أن فكرة القانون الطبيعي سابقة على فكرة القانون الوضعي والدولة معاً ، فلا تقيد الدولة بالقانون الذي تضعه بنفسها ، وبمقتضى سبقه ينبغي أن تكون الدولة والقانون الوضعي متقيدان به .

ما سجل على القانون الطبيعي :

وإضافة الى ما قدمنا سجل على القانون الطبيعي أيضاً ، أنه يعني تقيد الإنسان بإرادة نفسه ويبقى الباب مفتوحاً أمام الدولة ، فلها تغيير القانون وتبديله^(٢) ، ومعنى ذلك أن لا يبقى معنى لوضع أي دستور .

إلى ما هناك من النظريات المتضاربة حول تحديد سلطان الدولة ، وجميعها

(١) راجع المصدر السابق ج/١/ ٢٦٣ .

(٢) راجع حول ذلك نظام الحكم الإسلامي للدكتور محمود حنمي .

غير قابلة للصمود أمام التحليل العلمي .

فقد رأيت أنَّ فكرة القانون الطبيعي تكاد أن تنتهي إلى شيء غامض لا يكاد أن يفهم له مفهوماً محدداً ، ليكون أبدأً وسابقاً للقوانين الوضعية ونشأة الدولة .

والتحديد الذاتي لا يمكن أن يتمشى ومنطق العقل ، لأدائه إلى الإنقسام الغير المتناهي إذ السلطة تكون ناشئة من تصورات الفرد ، والفرد مع غيره فطرياً لا يمكن أن يتلاقى في جميع تصورات وإدراكاته ، التي تتولد منها السلطة الذاتية ، والإنضباط من الكل حول تصور واحد .

ما يحُدُّ السلطة الإسلامية

ونستبق ذلك بلمحة موجزة عن المراحل التاريخية للدولة الإسلامية والذي نعتقده أنها مرت في عهود ثلاثة :

الأول : عهد الرسول الكريم .

الثاني : عهد الخلفاء الثلاثة .

الثالث : عهد الأمويين ومن تلاهم من العباسيين .

ففي العهد الأول - كما نلمحه من خلال الكتاب الكريم - وتاريخ المسلمين في عهد رائدها الرسول الكريم (ص) - كان دستور الدولة يرسم في ظل الوحي ، بعد أن تهيأت عناصرها المشروطة لها ، عندما هاجر الرسول (ص) إلى المدينة المنورة ، فكان يتحكم في جميع تصرفات المسلمين التخطيط الإلهي بواسطة الوحي .

فالسيادة المطلقة لله وحده ، وقد أعلنت تلك السيادة في كتابه الكريم في الكثير من الآيات المطهرة : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ . إِلَيْهِ يَرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ لَا مَعْقَبَ لِحُكْمِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ . بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى . وَلَا حِجَّةُ فِي ظُلُمَاتٍ

الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ . وَمَا نَسْفُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا . وَمَنْ يَحْكُمْ يَغْيِرْ مَا
أَنْزَلَ اللَّهُ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١٠﴾ .

﴿ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ .
﴿ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ ﴾ .

﴿ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ .
﴿ قُلْ : هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ، قُلْ : اللَّهُ يَهْدِي إِلَى
الْحَقِّ ﴾ .

أَقْمَنُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ نَ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ، فَمَا لَكُمْ
كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ ! .

إلى العشرات من الآيات الكريمة ، التي تدل على أن التشريع في جميع
أقسامه ، إنما هو بيد الله سبحانه ، وعلى الإنسان الارتباط الكلي به ، وهكذا
كان يفعل الرسول الأعظم ومن عاصره في عهده ، فلم يكونوا في كل قضية
يتجاوزون النص القرآني ، أو البيان الرسولي ، عملاً بقوله تعالى : ﴿ مَا آتَاكُمْ
الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ .

وهكذا تألف ممن يؤمن بالله ورسوله ، أمة إسلامية واحدة مهما اختلفت
مبطلهم وطبائعهم وأجناسهم وأصقاعهم .

فهذه لمحة تاريخية موجزة عن الأدوار التي مرت بها الأمة الإسلامية .

العهد الثاني عهد العمل بالرأي :

وما إن رفع الرسول الكريم إلى الملاء الأعلى ، حتى استبد بقسم من الجيل
الأول استحسان العمل بالرأي فتجاوزوا ، رأي النبي في مرض وفاته عندما

طلب بأن ينص لهم كتاباً لن يضلوا من بعده ولم يقموا بالتلبس والحيرة فيمن يتسلم تطبيق الدستور .

وتولد عن تحكيم العمل بالرأي ، مؤتمر سقيفة بني ساعدة ، وكاد أن تتم به أسس المبدأ (الديمقراطية) وبذكاء يوحى بتخطيط مسبق من الراغبين في الحكم وللأجواء النفسية المضطربة ، التي خلفها في نفوس المسلمين ، فقد القائد الرسالي ، الرسول الكريم ، تمت القيادة لقريش من بين المسلمين ، واستمرت سيادة الدستور الإلهي ، في أغلب القضايا الشرعية ، مدة ولاية أبي بكر وعمر ، إلا أنهما سرعان ما خرجا عن القاعدة التي ارتضيها لانتخاب رئيس الدولة ، كما خرجا عن المواصفات التي اتخذها الدستور الإسلامي من قبل في الرئيس ، وجنحا إلى الحكم الفردي - الدكتاتوري - وأدلى بها الأول للثاني بلا رأي جماعي ، واعتمد الثاني العنف ، إن لم يتسلم قيادة المسلمين من أراد ، في ضمن مدة زمنية قصيرة^(١) وكان ما أراد من تولى عثمان الخلافة ، وتولد من ذلك انقسام المسلمين بعد مقتل عثمان ، لخروجه الظاهر عن الخط الدستوري الإسلامي العام في نظر معاصريه من الأمة الإسلامية ، حيث اعتبروه أنه استعمل الأثرة المرفوضة إسلامياً وكانت الوسيلة ، فهياً هذا الشقاق بين المسلمين الأرضية الصالحة لمعاوية بن أبي سفيان ، في معارضة أقوى شخصية تمت به مقومات القيادة بإقرار من عاصره وبافسه ، والإقرار العلمي لمن تقدمه في تولى القيادة علي بن أبي طالب عليه السلام عندما أراد إعادة الشرعية الدستورية ، كما كانت في عهد قائدها الأول الرسول العظيم صلى الله عليه وآله وسلم .

وبتسلم ابن أبي سفيان الحكم ، ابتداء عهد جديد لحكم مستورد من فكر غير إسلامي ، كاد يتعد كلية عن الدستور الإسلامي ، وخاصة فيما يرجع

(١) وإن لم تكن إرادته صريحة في ذلك ، ولكن الطريقة التي افترضها للشورى ، كانت حتمية النتيجة تولى عثمان الخلافة ، راجع ما كتبه في مبحث الشورى .

لتنصيب القائم بأمر المسلمين . فجعل نظرية الحكم الفردي المطلق القاعدة لإدارة الشعب الإسلامي ، والقيادة ملكاً موروثاً ينحصر بذويه ، مهما كانت قيمه الإسلامية .

وعليه جرى الحكم العباسي ، وإن كان امتاز عنه بضمور العنصر القومي ، والتماهي في اعتماد العنف ، ولا أظن أننا نبتعد عن الواقع ، إذا سمينا العهدين بعهد الحكم العسكري .

هذا هو بإيجاز الإمتداد التاريخي لوجود الحكومات في الأمة الإسلامية . وكان هذا العرض ليفرق بدقة بين الدولة المتمثلة في العهود الثلاثة ، والدولة الواقعية التي تمثلت في عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ، والتي لم تزل طائفة خاصة من المسلمين ، مصرين على عدم إمكان تجاوزها ووجوب التمسك بها ، إن أردنا للأمة أن تعيش في إطار دستورها القرآني . وتلك الطائفة هي التي تعرف بالطائفة الشيعية الإمامية الإثني عشرية ، وهم الذين يرهنون بما لا يقبل الرد إن جانبنا التعصب ، على وجوب عصمة القيادة باعتبارهم امتداداً للرسالة ، وهم التأثير البالغ في تكيف نفسية الفرد وبالأخرة المجتمع بالروح الإسلامية ، فالقيادة في نظرهم هي ينبوع الذي تستمد منه الأمة الإسلامية ، جميع علاقاتها وتحركاتها الداخلية والخارجية .

ما يجد السلطات في الدولة الإسلامية

مصدر السلطات في الدولة الإسلامية

الفقه الإسلامي يتردد بين نظريتين ، فيما يجد سلطة الدولة الإسلامية ومن هو مصدر سلطاتها .

فمن يذهب أن الأمة هي مصدر السلطة ، يعتمد على نظرية الأخذ بالشورى معتمداً لرأي في تعيين رئيس الدولة ، ولهذا يرون ، أن ليس لرئيس في الدولة الإسلامية ، من الأمر إلا ما تريده الأمة وترضاه ، فهي التي تختار أولياء الأمر لإدارة شؤونها وتنظيمها .

ما يؤخذ على هذه النظرية :

مضافاً إلى ما عرفت من عدم إمكان الأخذ بالشورى أساساً لهذه النظرية ، أي لجعل السلطة هي مصدر التشريع لما يترتب عليها من لوازم فاسدة لا يقرها الدستور الإسلامي ولا الوجدان الإسلامي مضافاً إلى ذلك ، يلزم للإلتزام بذلك إقرار أن النبي قد أهمل أمر رسالته وهو افتراء على النبي (ص) عظيم . الذي لم يترك منطلقاً للفكر إلا وسلكه لتسديد خطى الأمة التي أنشأها ، ولم يحدثنا التاريخ ، عن إنسان أي إنسان ولد على ظهر هذه البسيطة ، أشد شعوراً بالمسؤولية منه صلى الله عليه وآله حتى وضع نظماً وحدوداً لأصغر الأشياء في حياة الإنسان ، كالسير في قارة الطريق والجلوس في الكنيف ، والذي يأبى عليك إن غادرت أهلك إلا أن تؤمر عليهم من يدير شؤونهم ويرعى مصالحهم سداً للفوضى بين أفراد قليلين ، بل أمداً نوره الأقدس ليتدخل في الصق الأشياء بك ، ينظمك مع زوجك في خلوتك ، ليهيئكما لتلبية سنة الخلق في قمة عطائها ، إلى الكثير من تنظيمك الأسروي والإجتماعي والمعاشي ، إلى غير ذلك .

أقول : هل يجوز لنا العقل ، أن نفتري على هذا السراج المنير مع هذا الشعور العام بالمسؤولية ، ونقول أنه قد أهمل أمر الأمة والخلافة من بعده ، وترك أمته التي بذل ما بذل في تكوينها وتراصها ، تحبط عشواء في إتمام مسيرته ، لينتهي بها المطاف إلى طمس معالم الإسلام والعود إلى حيث بدأت ، إلى جاهليتها الأولى هل يجوز لنا الإفتراء بذلك على الرسول الذي أراد الله لرسالته أن تعم الأرض ، ونحيا الأبد ، هل يجوز أن نقول بلا خشية ولا تورع ، ولا ركون إلى برهان ، أن الخلافة أمر من أمور الدنيا وكله الرسول إلى أمته ، ينقادون لمن يشاؤون في توضيح معالم دينهم ، وإدارة شؤونهم المدنية والدولية ، كما تبئى ذلك - تحت تأثير ضغط ظروفهم النفسية والإجتماعية - أجلة من قدماء علماء الأمة عفى الله عنهم . وهل القول بذلك إلا تعبيراً آخر عن سطحية هذا الرسول وسذاجته ، واتهامه بعدم البعد في التفكير والتخطيط؟! إن هذا الأمر

عجاب ، يحار فيه الفكر وتيه فيه الالجاب .

لا . . لا يجوز لنا تصور ذلك فضلاً عن الذهاب إليه في حق ذلك الرسول العظيم ، الذي عمقت البشرية أن تأتي له بنظير ، بل لا يجوز لنا تصديق ذلك في حق صغار القادة ، فكيف بمن بعثه الله سراجاً منيراً ، وإذا لم يكن من الممكن افتراض الغفلة عن الإستخلاف في حقه ، فلم يبق أمامنا إلا افتراض أنه أهمل أمر الخلافة عن سابق علم وتصميم ، إطلاقاً لإرادة الأمة وعدم تكيلها بما يعيق نظر المفكرين من أمته ، في التخطيط لما سيستجد ، كما يحاول أن يجتني بهذا التبرير كثير من كتابنا المحدثين .

إلا أنه غير مبرر على الإطلاق إذ لا يجوز نسبته إلى الرسول القائد ، لاستلزامه أحد أمرين : الجهل بما يستجد من أحداث ، أو عجز الرسول عن ، وضع الحلول لها مسبقاً وكلا الأمرين لا يمكن نسبته إلى الرسول ، إذ يعني ذلك نقص الشريعة وعدم كمالها وجعل تكميلها بيد الأمة ، إذ النبي يعلم مسبقاً - كما برهنا - بما ستنتهي إليه الأمة من الإنحراف والإنقسام ، إن تركها بغير قيادة ، وحصيلة ذلك أن يكون النبي في فعله هذا ، قد مهد تهديم رسالته ولو على المدى البعيد ، هذا ما لا يسوغ قذف النبي به .

ومن هذا المنطلق لا يمكن لأي ذي مسكة إلا الجزم بأنه استخلف في حياته من يكون امتداداً لرسالته بعد وفاته ، وهو ما يقره العقل والنقل والكتاب الكريم ، كما أدلينا بذلك في فصل سابق .

ولا ندري ما الذي يلجىء ذوي الأفكار من المسلمين ، إلى إنكار هذه الحقيقة وعدم الإعتراف بها وبذل الجهد في إغماضها ، وتأويل كل دليل ناصع يشدها آياً كان لسانه ومصدره . وما علينا لو التزمنا بتخطئة من ينكشف لنا غلظه ، - ممن نلتزم صراحة بعدم عصمتهم - في تولي الخلافة الإلهية ، وأنه خرج بذلك عن التخطيط الرسولي ، آياً كانت دوافعهم وأهدافهم . والله يقول رسوله : **هَؤُلَاءِ لَوْ كَانُوا لَكَ لَكُنْتُ أَوَّلَ الْعَابِدِينَ** .

٢ - نظرية السلطة الإلهية :

وأما من يرى ، أنَّ الدولة من شؤون السلطة الإلهية ، فيذهب إلى أنَّها تستمد سلطتها من يبلغ عن الله فقط ، وليس على الأمة إلا الإنقياد والتنفيذ ، فقد ورد النص القرآني في أكثر من مورد بأنَّ من يحكم بغير ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وقد قدمنا الكثير من الكتاب والسنة الدال على ذلك ، ورئيس الدولة هو قطب الرحي في التشريع بجميع أبعاده ، ولذا كانت الخلافة أصلاً ، لا يتم تأصله برأي الأمة ، ولا يخضع لرأي بعيداً عن التشريع الرسالي ، فالذي تعنيه الرسالة الإلهية للقيادة هو الذي يقوم على رعاية الأمة وتنظيم شؤونها الداخلية والخارجية ، وبه يتقيد سلطان الدولة .

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا : الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ .

﴿ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

وللأمة الحرية الكاملة في تصرفاتها ضمن ذلك الإطار . نعم : قد أعطى التشريع الإسلامي للأمة صفة الرقيب على القادة ، فعليها أن تحد سلطانها ، وتبعدها عن تولى الحكم ، إن خرجت في تصرفاتها عن الدستور : ويفرض في خطه العام التعاون على البر والتقوى ، المعبر عنه بالتضامن الاجتماعي .

نقطتان :

رغم ذلك الحشد الذي ذكرناه والذي يدل بوضوح ، على أنَّ ولاية الخلافة ، الثلاثة ، كانت خروجاً على الدستور الإسلامي ، وحكم العقل الناطع ، لاستنزاهه تجهيل الرسول الكريم والسراج المستنير ، كل ذلك لم يعط آخرأة لكثير من المسلمين ، الفقهاء منهم ، والحقوقيين على التصريح بالحقبة ، فيقعون بالإنحراف العلمي المشين ، والتزييف المضلل المعيب .

إلا أنَّ ضغط المعرفة وإحاطتهم بالحقبة ، تدفعهم للتسواري منها خائف

نقطتين وإن لم تصمد أمام العقل أو المنطق العلمي وهما :

١ - مؤتمر سقيفة بني ساعدة وتنازع المؤتمرين من مهاجرين وأنصار في أمر الخلافة ، واحتجاجهم بالنصرة والقراءة دون سواهما ، ثم تسليم الأمر للمهاجرين ، دوماً اعتراض من أحد منهم بنص قرآني أو حديث نبوي أو دليل عقلي ، مما يمسك به الشيعة .

٢ - حادثة السن ، ويعتبرون أن للسن الدور الرئيسي في تولي الرئاسة^(١) .

وينسون ، أو يتناسون ، ما للعوامل الزمنية من تأثير على التاريخ والمؤرخين ، ولو افترضنا محالاً سلامة التاريخ والمؤرخين . فهل نبطل قول الله ورسوله ، لأن مؤرخاً لم يسجله في ضمن حادثة خاصة ، كحادثة السقيفة الساعدية ، التي تعطيك دراستها المنصفة الشواهد العديدة ، أن الأمر دبر بليل ، لإبعاد علي عليه السلام عن الخلافة^(٢) لهنات وهنات تركتها روااسب جاهلية . وأثارها تفوق علي - بلا مرأى من الكل - على حادثة سنه ، تفوقه النفسي والعقلي والجسدي بشهادة موافقه ، واستغنائه عن الكل ، وحاجة الكل إليه .

فلعل هذه في مقدمة الأسباب ، التي أقصت علياً عليه السلام عن الخلافة ، لا حادثة سنه بالنسبة لمن تقدمه من الخلفاء ، كما زعمه صاحب عبقرية الإسلام . وهل حادثة السن تجرد المرء من مواهبه ، وتفجعه في غير موضعه ، وهل السن تبرر تقديم المفضول على الفاضل : ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْخَيْرِ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ ۝ ١١٤ ۝ ﴾

ألم يبايع النبي (ص) علياً (ع) بالإمارة والخلافة ، يوم الدار ، وفي غدير خم مع حادثة سنه ، ألم يعطه الرسول الأعظم (ص) القيادة العامة ويؤمره على جميع المسلمين في أغلب غزواته ، ألم يقلده أعلى الأوسمة في أخرج المواقف على المسلمين حين قال :

(١) عقوبه الإسلام للعناني الطبري ١٢٧ وغيره من كتب في هذا الباب .

(٢) راجع كتاب السقيفة لمطهر رحمه الله تعالى .

ضربة على يوم الخندق تعادل عبادة الثقلين ، وغير ذلك من أوسمة ممن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، وفي أصحابه حينئذ من هو أكبر منه سناً ويستوي معه نسباً ، أولم يعقد الرسول لواءه لأسامة بن زيد ، ويجعل تحت إمرته أجلَّة الصحابة عدا علي (ع) ، عند توجيهه لغزو الروم ، وإصراره على استمرار مسيرته ، ولعنه المتخلف عنها ثلاثاً ؟

فَلَمْ لِم يلاحظ القائد الأعظم السن في كل هذه المواطن !
أنعطي لأنفسنا وعياً أكمل ، وإدراكاً أتم للمصلحة العامة منه صلى الله عليه وآله وسلم !! .

فلنحمل جرأة الإسلام ولنفسح بالحقيقة رحمةً بالإسلام وأجياله .
ومن غرائب ما يواجهه كل من يكتب في هذا الحقل ، تباكيه على الإسلام ، وتنديده بالعصية التي مزقت أشلاء المسلمين .

نعم : يجب على كل مسلم نبذ العصية ، لا نبذ الحق والوقوف على الباطل ، فهل من جرأة ، لنستسلم ، لكل ما يقتضيه الدستور الإسلامي ، المتمثل بكتاب الله وعترته نبيه (ص) ، ونبذ التبعية والتقليد ، وما كان عليه الأبناء والأجداد إن تبين لنا خطاهم ، فنبتعد بذلك عن مقت الله وذمه ، للذين قالوا : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ .

شاهد تاريخي :

ولنتنقل لك صورة في أحسن أطرها التاريخية ، لتقف بنفسك ، على ما داخل التاريخ من زيف ، وما يتركه من علائم استفهام ، التي لا تجد لها جواباً إلا الإتهام وهي كثيرة في التاريخ ، ولناخذها لأعظم شخصية ، لعبت دوراً هاماً في الإستخلاف بعد الرسول الكريم ، وكيف برع بالفتات الناس عن علي (ع) ، والناس في ذهول الصدمة بفقد بينهم (ص) فلم يلفتهم ما كان يرمي إليه من تبرير غياب علي عن مؤتمريهم ، بأنه اعتزل الخلافة وأمور المسلمين ، إذ قد أقعده الجزع وأذهله الحزن ، لفقد ابن عمه ، وما أقرب

من أن تصدق الفكرة في حق علي (ع) لمعرفةهم ، العلاقة البالغة ، التي كانت قائمة بين النبي وعليّ عليهما السلام .

وأحكم الطوق أبو عبيدة الجراح وسالم مولاه ؛ وعلم ما بين الأوس من شقاق وتحاسد الأمر الذي يفقد المجتمعين التروفي في أي أمر يحدث ، أدرك ذلك عمر واعتمد السرعة ، في عقد البيعة لأبي بكر ، وتم له ما أراد ، وكانت بيعة أبي بكر فلتة ، وفي الله المسلمين شرها ، كما قاله عمر ، هذا ما كان من خطوته الأولى في أمر الخلافة .

٢ - فلنقرأ في التاريخ تخطيطه للشورى . فعن الجاحظ في كتاب (السفينة) . :

إن عمر دعى الستة الذين اختارهم للشورى ، فدخلوا عليه ، وهو ملقى في فراشه ، يجود بنفسه فنظر إليهم فقال :

- كلكم يطمع في الخلافة ؟

فوجوا فقال لهم ثانية .

فأجابه الزبير : وما الذي يمنعنا منها ؟ ! وليتها أنت وقمت بها ، ولسنا دونك في قریش ، ولا في السابقة والقرابة !

فقال عمر : ألا أخبركم عن أنفسكم ؟ .

قالوا : قل فإن استعفيناك لم تعفنا ! .

فقال : أما أنت يا زبير ، فوقع لقس^(١) مؤمن الرضا ، كافر الغضب ، يوماً إنسان ويوماً شيطان ، ولعلها لو أفضت إليك ظلت يومك تلاطم بالبطحاء على مد من شعير ، أفرأيت إن أفضت إليك من يكون للناس يوم تكون شيطاناً ، أما والله ما كان الله ليجمع لك أمر هذه الأمة ، وأنت في هذه الصفة .

ثم أقبل على طلحة - وكان مغضباً منذ قال لأبي بكر يوم وفاته ما قال في عمر - فقال له أقول أم أسكت ؟ .

(١) النفس من لا يستقيم على وجهه . المريض على كل شيء .

فقال : قل ، فأنت لا تقول من الخير شيئاً !

قال : أما إني أعرفك منذ أصيبت أصبعك يوم أحد ، والبا بالذي حدث لك ، ولقد مات رسول الله ساخطاً عليك بالكلمة التي قلتها يوم نزلت آية الحجاب .

ثم أقبل على سعد بن أبي وقاص ، فقال : إنما أنت صاحب مقنب من هذه المقاب تقاتل به وصاحب قنص وقوص ، وسهم ، وما (زهرة) والخلافة وأمور الناس ؟ !

ثم أقبل على عبدالرحمن بن عوف ، فقال : وأما أنت يا عبدالرحمن ، فلو وزن نصف إيمان المسلمين بإيمانك ، لرجح إيمانك به ، ولكن ليس يصلح هذا الأمر لمن فيه ضعف كضعفك وما زهرة وهذا الأمر ؟ !

ثم أقبل على علي عليه السلام ، فقال له : لله أنت ، لولا دعاية فيك ، أما والله لئن وليتهم لتحملنهم على الحق الواضح ، والمحجة البيضاء . !!

ثم أقبل على عثمان فقال : هيا لك كأتي بك قد قلدتك قريش هذا الأمر لحبها إياك فحملت بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس ، وآثرتهم بالفيء فسارت إليك عصابة من ذئاب العرب . فذبحوك على فراشك ذبحاً ، والله لئن فعلوا لتفعلن ولئن فعلت ليفعلن ؟ !

ثم أخذ بناصيته فقال : فإذا كان ذلك فاذكر قولي فإنه كائن ؟ !!

ولعل عمر وإن وصم جميع من اختارهم للشورى - نظر فلم ير أصحح منهم ، فاعتزم أن يكون الخليفة أحدهم ، ولكن باتفاق منهم .

ولكن الإستفهام الذي يطرح نفسه ولا يجد له جواباً ، وهو أنه كيف أهل للخلافة من اعترف أن الرسول مات وهو غاضب عليه كطلحة ، وهل يمكن أن يكون موضع سخط الرسول (ص)، إلا في النار ، ولا موضع له في صفوف المسلمين فضلاً عن أن يكون إماماً لهم ، ومن كان في ريب من ذلك فليستنطق

القرآن للإجابة على ذلك ، بل كيف أحكم الأمر لعثمان ، ليتولى الخلافة ، وهو يعلم أنه سيمتطي الظلم ، ويجانب الحق في حمله بني أبيه على رقاب المسلمين ويجانب العدل ، لينتهي به الإنحراف إلى قتله وانشقاق المسلمين من جراء ذلك من بعده . وكيف يقرّ لعلي (ع) بتمسكه بالحق بلا ضعف قط في ذات الله وحمله الناس على المحجة البيضاء ، وحكمه في الرعية بالعدل كما أمر الله سبحانه ، ومع ذلك الإقرار لم يسلمه أمر الخلافة ، فهل لا يريد للحق أن يعيش والعدل يسيطر . وهل هذا فعل من يريد أن يحتاط للأمة باعتماد الشورى الدائرة بين تلك الفئة التي أدانها كما يحلو للبعض أن يبرز إبداع الشورى .

فلنترك الجواب للقارىء عن جميع هذه التساؤلات ، ولينصف الحقيقة ولينق ربه ؟ !!

ويبقى سؤال :

لماذا دخل علي (ع) في حلبة يعلم أنه هو الخاسر بها ؟ .

قد حدثنا التاريخ أنه قال : لقوم كانوا معه من بني هاشم .

قروني ، أو قرن بي عثمان ، وقال : كوني مع الأكثر ، فإن رصي رجلاً ، رجلاً ، ورجلاً رجلاً ، فكونوا مع الذي فيهم عبدالرحمن بن عوف .

فسعد لا يخالف ابن عمه عبدالرحمن ، وعبدالرحمن صهر عثمان ، ولا يختلفون فيوليها عبدالرحمن عثمان ، أو يوليها عثمان عبدالرحمن ، فلو كان الاخران - طلحة والزبير - معي لم ينفعاني ، بل إني لا أرجو إلا أحدهما .

وقد أجاب هو عن السؤال أيضاً - كما يتحدث التاريخ ، بأن ابن عباس نصحه أن لا يدخل في الشورى ، لأن القوم تأمروا عليه - كما رأى ابن عباس - وأرادوا حرمان أهل البيت من الخلافة - بقوله عليه السلام . أنا أعلم ذلك ، ولكنني أدخل معهم في الشورى ، لأن عمر أهلي الآن للخلافة . وكان قبل يقول : إن رسول الله قال ، إن النبوة والامامة ، لا يجتمعان في بيت واحد . فانا أدخل في ذلك لأظهر للناس مناقضته لروايته .

هذا عرض لأهم ركيزة ، بني عليها هيكل الخلافة الإسلامية ، فليقارن

المتصف بيها وبين ما ذكرنا من الأدلة القاطعة ، المقتضية أن الخلافة ليست من الشؤون التي يمكن إسنادها للبشر ، بل هي لله وحده ، يؤتيها من يشاء من عباده ، ولا يظلم ربك أحداً ، فلنعترف بالحقيقة وننضوي جميعاً تحت لواء الله ورسوله ، لنفوت فرص الكيد الذي يحاك ضد الإسلام فلا يجد متفداً ينفذ منه إلى مآربه وبث أحقاد ، ولنخجل من الحقيقة ولا نصف من يؤمن بالخلافة الإلهية ، بالعلو .

على أن التمسك بما نص عليه الدستور الإسلامي في أمر الخلافة ، من أن الرسول الأعظم (ص) بأمر من الله سبحانه نصب علياً للخلافة دون غيره ، إن كان غلو ، فيجب على كل من يؤمن بالله ورسوله وكتابه أن يتجلبب بهذا الغلو ويعتز ويفخر به . وإلا فليعترف بأن رسالة الرسول (ص) قد انتهت بانتهاه ، وللمسلمين أن يدخلوا فيها ما ليس منها ، وهل هذا إلا بدعة . فاعتبروا يا أولي الأبصار .

الفصل الثاني

المبحث الثالث

علاقة التشريع الإسلامي

بالدولة والملك

والبحث فيه عن :

القرآن والسنة هل يفصلان دستوراً . وإن الوسيطة الأرضية هي الإسلام . وهل تلتقي الرسالة مع الملك ، والجيل الإسلامي الرائد هل طالبُ ملكٍ أو طالبُ رسالةٍ . مع بيان ما تتوقف عليه الدولة الإسلامية .

القرآن والسنة هل يفصلان دستوراً

عوداً على بدء :

وبعد هذا السبح الطويل ، وقفت ملياً ، عندما قرأت ، ما كنت علقته من زمن ليس بالقريب على كتاب الإسلام وأصول الحكم^(١) هل أخرجه إلى النور ، أم أهمله وأعوذ ، فأنسخه من ذاكرتي ، فأعيدته نسياً منسياً كما كان .
ولكن كيف : وقد أسمع همساً هنا وهناك ، من كُتّاب حقوقيين ، وكتبة بارعين متسائلين :

هل أن القرآن الكريم والسنة الشريفة ، يفصلان دستوراً ، بما هذه الكلمة من معنى قتيه في العصر الحديث ، إذ يقصد بالدستور ما يفصل نظام الحكم والدولة ، وعلاقة السلطات بعضها مع بعض ، وشروط تعيين رئيس الدولة ، والوزراء وواجباتهم ومسؤولياتهم .

أجل : لقد أسلفنا لك أن الدستور الإسلامي ، فيه من الشمولية ، ما يحقق المواصفات الدقيقة لكل تلك العناوين ، وسنزيدك بحرفية نص من عشرات النصوص يصلح أن يكون دستوراً كاملاً لوضع أسس الدولة ، ومواصفات القائمين عليها ، ولم يزل يتسلق عليه مقنن محدث ، عربي أو غربي ، وهو عهد أمير المؤمنين علي الذي خطه لعامله الأشتر سنة ٣٨ حين ولاه مصر .

بل نقول بكل تواضع إن الإسلام في تشريعه هو الذي أرسى قواعد حقوق

(١) علي عبدالرزاق مع السبق والشمع للدكتور مدوح جعي ، في منشورات دار الحياة - بيروت الصادر

الإنسان التي تعد من مفاخر القرن العشرين ، حتى تنازع نسبتها شعبان :
الأفريقي والأمريكي ، فنقشها الشعب الأول بماء الذهب على واجهات
بنايتهم ، ولخصت بكلمات ثلاث :

الحرية - المساواة - الأخوة^(١) وهذه المفاهيم من بديهيات التشريع الإسلامي
يقف عليها أي مطلع عليه ، بأدق معادلاتها .

فهو الذي لا يميز بين فقير ولا غني ، وبين ذكر ولا أنثى ، ولا صغير ولا
كبير ، ولا ضعيف ولا قوي ، في المشول أمام القضاء ، في جميع الحقوق
والواجبات ، ولا يقصد بالتساوي إلا هذه الأمور .

الحرية :

وهل تحدثت تاريخ ، عن دين من الأديان ، أو مبدأ من المبادئ . عمل
على محو كل ألوان العبودية . أعلى صوتاً وأوضح نبرة من الإسلام . أولم ترتفع
أول كلمة له كلمة :

لا إله إلا الله ، المتضمنة القضاء على كل ألوان العبودية والاستعباد ، التي
كانت سائدة بين العرب آن ذاك .

ألم يستعبد بعضهم بعضاً ، بالخطف والغزو والدّين والقمار وغير ذلك ،
عما قضت عليه كلمة لا إله إلا الله .

حتى الدين : لم يرض الإسلام أن يكون من وسائل الاستعباد . (لا
إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) .

(١) وقد نازعهم هذا الرعم الأمريكيان ، واعتبروا أنّ لهم السبق في وضع هذه الحقوق ، لأن وثيقة إعلان
استقلالهم تحمل تاريخ ١٧٧٦ ، فهي تسبق من الثورة الأفريقية ، وقد وضع في مقدمة تلك الوثيقة . إننا نعد
الحقائق التالية من البديهيات خلق الله الناس جميعاً متساوين ، وقد منحهم الخالق حقوقاً خاصة . لا تنازع
فيها الحياة والحرية . والسعي وراء السعادة . / ٣٧ / عفرية الإسلام / منير المصلاحي .

الوسيلة أرضية الإسلام :

فالإسلام وحده هو الذي اتخذ الوسيلة أرضية له في جميع الميادين ، فالتأم وفطرة الإنسان كما شرحنا ذلك . فأعطى للسروح متطلباتها ، وللمادة متطلباتها . وأبقى على تلك الوحدة الرقابة الموجهة المنظمة ، فأبعد بذلك الإنسان عن الإفراط والتفريط ، في كلا جانبيه .

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۝ ﴾ .

وكذلك كان هو الدستور الوسط بين جميع المذاهب الوضعية ، التي إن وجد فيها قيم نستحق الإحترام والتقدير ، فالإسلام مصدرها .

فالمذهب الفردي ، والمذهب الجماعي والمذهب الإشتراكي ، قد سبقه الإسلام جميعاً في قيمه ، بما يقرب من اثني عشر قرناً في بعضها ، وما يزيد على ثلاثة عشر قرناً في البعض الآخر ، يقف عليها المتتبع .

فقد قفز في تشريعه ، قفزته المشرقة ، فبلغ أقصى الصين شرقاً ، وأقصى الأندلس والمحيط الهادي غرباً ، وكل ذلك في أقل من قرن . حتى كان القرن الثاني عشر وكانت الحرب الصليبية . واستمع مزيد بيان لمفهوم الوسيلة عند التعرض له في كلام علي (ع) (١) .

اختلال القاعدة :

وفي عقيدتي : لولا الفتن الداخلية ، التي نشأت من اختلال القاعدة ، لما سمع في يومنا هذا صوت لغير الإسلام ، على جميع الكرة الأرضية .

ولكنَّ التعصب البغيض ، لم يزل يخنق هذا الصوت ، ويبدد هذا النور ، بافتراءات وامتراءات ، منها ما قدمنا لك ، من تضيق الكتاب والسنة ، حتى

(١) ١٢٩ / من الكتاب

قبل إتيانها لا يتضمَّنان دستوراً مفصلاً يمكنه البقاء .

ومنها ادعاء أنَّ الإسلام في صدره الأول لم يرسم في تدابيرهِ ، وتشريعاته ما يمكن أن يشكل منه دولة .

وقدما وسنقدم ما يدحض الزعم الأول ، ولزاماً علينا نقل ما ترددنا في إثباته لنكشف افتراء الثاني .

ذكر صاحب الكتاب^(١) أنَّ السلطات التشريعية والتنفيذية ، والقضائية منها والجزائية ، وحيث أنَّ المؤلف حصر نفسه بين آراء المحابين والمنحرفين وعلماء البلاط، معرضاً عن علماء أهل بيت الوحي والتزليل صلوات الله عليهم أجمعين ، خرج بنتيجة شوهاء . فجزم أنه لم يكن في زمن الرسول (ص) من التنظيم والتشريع ، غير القضاء والحماية والولاية وما يتعلق بذلك من الأعمال التي لا يمكن أن تشكل دولة ، إذ لم يباشر النبي (ص) -بواسطة أو بغير واسطة - أعمالاً تتعلق بالأموال ومصارفها وحراستها ، ولا وضع خططاً لحفظها ، كالبوليس مثلاً ، إلى غير ذلك مما يتوقف عليه ضبط الدولة وانتظامها .

ويعتبر المعلق بأنَّ ذلك أمر سابق لأوانه ولو لم يكن يقتضيه . أي أنَّ التشريع بلزوم أخصائيين لكل فرع من المنشآت التي تتوقف عليها إدارة الدولة ولم يكن معهوداً لمجتمع صغير تسيره الفطرة والذكاء فحسب .

خلط بين القاعدة والأداة :

قد تقدم ما تقوم به الدولة ، وأنَّ عناصرها تمت منذ أن انتقل الرسول الكريم إلى المدينة ، وبها اتخذ الرسول كل ما تحتاجه الدولة الوليدة وتم فيها وضع دستور فيه من الشمول والمرونة . ما يماشي البشرية إلى يومنا وسيبقى كذلك إلى أن تقوم الساعة ، وأي تنافٍ بين قيام الدولة وبين استغنائها عن عناصر تفترض الانضباط والانتظام .

(١) الباب الأول ، الكتاب الثاني من الكتاب .

ومن العجب أن يغيب عن الإثنين ، الفرق بين إمكانية التطبيق ، وبين وضع خطوط وتشريعات تنضبط بها الدولة ، أياً كان مكانها وأي زمان كان زمانها ومن قال لها أنه صلى الله عليه وآله لم يضع قواعد تحدد أبعاد السلطات التشريعية والتنفيذية ، الله سبحانه يقول في كتابه العزيز : ﴿ مَا قَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، وقوله : ﴿ فِيهِ نُبَيِّنُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ، وقد جعل نبيه ، ومن يضم قلباً واعياً ولساناً شارحاً ، مفسراً ومبيناً لأبعاده وآتى التفتت المظلم في تشريعه ، يجد القاعدة المرنة التي تتسع لكل جديد . وإن الإسلام يقول كلمته فيها بكل صراحة ووضوح ، وقد ألقى ما قدمنا على ذلك بعض الأضواء ، وكب الفقهاء والأصوليين وخاصة الفقه الإمامي مليئة بتلك القواعد .

وهل هناك شيء ، أدل على تأسيس الدولة ، من وضع دستور لم يسمح واضعه بالخروج عن شيء منه .

هل تلتقي الرسالة مع الملك؟!

حاول المؤلف أن يوحد المبرر - بلا رهاق سوى التساؤلات - لتفرد بين الرسالة ، ثم مال إلى أن الرسول (ص) كان رسولاً تبليغ فقط دون تطبيق وتنفيذ ، نظراً إلى أن الدولة التي تعاصره لا وجود لها في زمانه ، وأخس - عندما رآه عن الحقيقة - خيف تظاهره بحلال الشريعة وتعديسها ، وأن الدين الإسلامي دين سماحة وبساطة ، ولذا لم يصنع حنولاً لتعقيدات يقتضيها الحكم والملك .

وهذا أعجب ما قرأت فكيف يتطلب حنولاً تطبيقية لتعقيدات دولة لا وجود لها بل تولدت ووجدت بعد أربعة عشر قرناً تقريباً من الرسول الكريم . فتساؤله عن حكومة تشكلت فيها أجيال حل تعقيدات معاصرة شططت في القول وإسفاف في التفكير .

نعم : نه التساؤل عن وجود مبادئ وقواعد في الشريعة المقدسة . نسع

لتعقيدات كافة الأسرة البشرية . وهي وحدها تقتضي ، تشريعات وقواعد متعددة ، ربما تكون متداخلة ، فإن فقد الدليل لكل حادثة تستجد ، فله عندها أن يعتذر عن الرسل ويقول : لا ضير عليهم ، فكل رسول رسول تبليغ فقط ، والحكم وتطبيقه خارج عن إطار رسالته ، وليروج ما افترته الكنيسة على الرسل ، بأن يعطي ما لله وما لقيصر لقيصر وليستشهد بداود ويوسف عليهما السلام ، ممن يرى أن وظيفة التبليغ ، وليصنف نفسه مع من يشاء من البشر .

أما الإسلام بكتابه وسنته ، فهو طافح بالأسس والقواعد المرنة التي تتسع لكل مستجد مستحدث .

رأي المعلق :

أولم يجد المعلق ، إلا النقص عليه ، بما حاصله أنه كان ملك ، ولم تكن تلك الأمور إلى عهد نابليون ، ولأجلها قامت الثورات الإصلاحية ، ولم تزل . فهل يخل ذلك في كون من تقدم تلك الثورات ، أن يكونوا ملوكاً ذوي دولة ، لها إدارتها التي استوحتها من مصالحها ، وحاجيات مجتمعتها .

وعني ذلك أنه قد اعترف بأن ما جاء به المعلق عليه حقيقة ثابتة إلا أنها لا تنافي أن يكون هناك دولة قام عليها الرسول الأكرم (ص) إلا أنك عرفت أنه كلام لا واقع له بل كلام مختبط عشواء ، وصورة عقل شوهاء .

دين لا دولة؟! (١)

ما ذكره تحت هذا العنوان ، سجع وإطناب فيما للرسول (ص) من امتيازات على الجميع جسدياً وروحياً ، وبما له من القدرة والسلطان على داخل الإنسان ، وتحكم في خلجاته الداخلية قبل تحركاته الخارجية . ثم ينتهي به القول أن ولايته صلوات الله عليه لما فيه من روحية منشؤها إيمان القلب ، وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً ، يتبعه خضوع الجسم .

وذلك الإطراء كله لينقض على الدين بقوله :

ولاية الحاكم مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها
(بالروح) اتصال .

تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه تدبير للحياة ، وعمارة
للأرض ، تلك للدين وهذه للدنيا ، تلك للناس ، وهذه لله ، تلك زعامة
دينية ، وهذه زعامة سياسية ويا بعد ما بين السياسة والدين !!

أقول : ويا قبح التلاعب والإغراء بالألفاظ لاصطياد الضعفاء والبسطاء
من الناس ، أتريد أيها الغد الكريم والمسلم العظيم ، أن تفترض على كل
نبي ، أن ينصب عليه ملكاً وحاكماً ، لأنه لا يصلح لإدارة الناس . ليصلح
النظام وتستقيم الأنام ، فيصبح مأموماً ، بعد أن جعله الله إماماً ومشكاة نور
ينير احتادس الخالكة ، لأن فضيلة المؤلف ، لا يقوى أن ينسلخ في تفكيره عن
أسياده المستشرقين ، الذين استمالوا بأغلاطهم بعض الضعفاء المأجورين .

وتلك والله قاسمة الظهر ، أيعمل على كيد الإسلام وتحطيطه ، أناس
يقولون إنهم من أبنائه ، ويفترضون أنهم من رواه .

لا دولة إن لم يوص النبي (صلى الله عليه وآله) :

أقوى أركان ادعائه^(١) على عدم إنشاء الرسول الأكرم (ص) دولة ، ما أذان به
نفسه من أن النبي (ص) الحق بالرفيق الأعلى ، ولم يسم أحداً يخلفه ، بل لم يشر
لذلك ، بآية إشارة والإجماع المزعوم الذي اعقد على ابن أبي قحافة ، فده
وجزم بنفيه ، وبنى على ذلك ، أن النبي لو كان يريد إنشاء دولة ، لما صح منه
أن يترك أمر الدولة مبهماً على المسلمين ، حتى لا يرجعوا بعده سريعاً ،
حزري ، يضرب بعضهم رقاب بعض ، فكيف يصح لمن يريد أن ينشئ دولة
أن لا يترك للمسلمين من يهديهم في حاضرهم ومستقبلهم ، ويتركهم للهلك ،

والخيرة حتى كاد بنو الإسلام أن يتضاربوا ويتناحروا والنبي مسجى بينهم ولما يقبض صلوات الله عليه .

أقول : نعم : من المستحيل ، أن نفترض - والحق ما نفترض - النبي قائداً ومثنى - حضارة أرادها شاملة لجميع من في الأرض من إس وجن ، وهو الرسول الذي خصه الله بمواصفات ميزته عن جميع الأنبياء في علو صفاته .

نعم : يحيل العقل أن نهمل تلك الطاقة النورية التي وهبها الله هدي عباده ، ما بناه وأشاده ، ويتركه عرضةً للزعازع والعواصف الهوجاء التي تأتي على كل ما بنى وأشاد ، بل لا بد من الجزم بأنه أحاطها بسياج لا يمكن أن يتسرب من خلاله ريح الزيف ، والانحراف . ألم يكن كل ما تحمله صلوات الله عليه وعلى آله من أعباء ومشاق مرهقة ، لتحويل هذه الرياح بجميع ألوانها ، عما بنى وأشاد ، واستبدلها بريح طيب زكي يستوي فيه جميع من في الأرض .

أجل : لا يرتضي عقل حصيف ، ولا وجدان منصف ، هذا الإهمال لأي قائد من القادة بل لا يرتضي هذا الإهمال لرب أسرة قائم على رعايتها ، فكيف نرتضيه لمثل ذلك القائد العظيم والسراج المنير ، فنقبل التفكير في أنه ترك ما بناه بلا أن يحيطه ، بمن يحفظ دوام مسيرته وإثبات كلمة ربه . ألم يرجع ذلك بالأخرة إلى التشكيك بحكمة الله وعدله .

فإذن لا يمكن أن يقبل العقل إلا أن هذا النبي وجميع الأنبياء أوصى . ولمن أوصى ترى ورشحه لذلك المنصب العظيم الخطير ، من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

افتراضات عديدة ، تداولتها أقلام كتاب مسلمين ، وقد ضمنا بعضها هذا الكتاب بأقربها للمفاهيم الإسلامية . أنه اعتمد في حفظ مسيرته ، على من رباهم من الجيل الطليعي ، واعتمد على من يختاروه منهم باتفاق . لعلمه أن أئمة لا تجتمع على باطل .

وهذا الافتراض قد أوضحنا زينه فلا نعيد ، ولكن نريد تساوياً ، عمن

دعى لذلك الإجتماع في سقيفة بني ساعدة ، وما هو الأساس التشريعي لارتجالية هذا الحدث المهم والخطير ، والنبي لم يزل بين أظهرهم . وقد عرفت أنَّ للتاريخ حديث حول ذلك يتبه به العقل ويحار فيه اللبيب .

ولو أغضينا عن ذلك وتمحلنا له أساساً شرعياً ، فموقف الأوس والخزرج من الأنصار وغياب جل أجلتهم وروادهم ، عن ذلك الإجتماع ، تجعلك - إن كنت منصفاً - تجزم أنه كان لأمر بيت بليل .

فهل مثل هذا يكون إجماعاً يبنى عليه أعظم ركن بل هو قطب الرchy في التشريع الإسلامي . أَللهم فاشهد أنَّ المنصف كل منصف لا يملك إلا أن يقول : لا ، كما قاله الكاتب .

وأعجب من ادعاء الإجماع الذي نحن معه في تزييفه ، رفضه الافتراض الثاني الذي يقول به الشيعة وهو الحق ، بلا تخرج ولا حجل من التاريخ أظهر الحقيقة الناصعة بمظهر الوهم الذي لا ينبغي أن نعيره أي اهتمام .

ثم تصطرب نفسه بالحقيقة التي يعلمها ، فتراه ما أن يرفض إجماع الشيعة - ومعنى إجماعهم أنَّ أهل بيت الوحي والتزيل الدين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، قالوا : دلالة ومؤداه - حتى يسارع فيحتسي من الحقيقة بالإعتصام بما نقله عن شاكته بالإلتحراف عن أوصالنا الله بؤدثهم والإقتداء بهم ، كائن خلدون الذي نقل عنه من أنَّ ما ترويه الشيعة لم تروه الثقات من المحدثين .

فيا عجباً : وإليك عجب يمت القلب وبه فيه التفكير ، أفلا يكون الإنسان ثقة إلا أن ينحرف عن أهل بيت الوحي والتزيل ، وهم عدل الرسالة ومهبط وحي رب العالمين ، وما هي المواصفات التي تعطي المزمع الركون إليه والثقة به ، أيها المؤرخ العظيم ، هل هي أن يكون ممن يخرف التاريخ ويطمس الحقيقة ، ذلك افتراء وتجنُّس ربما يكون مقبولاً على أحمال الاحد . ولكن كيف يمكن أن يقبل ما هو متواتر أو مشهور بين المسلمين ، أو مجمع عليه ، مما لا

ينكره جاهل وليس الكلام معه ، أو منحرف عمن أذهب الله عنهم الرجس ، وقد قدمنا لك جملة من أنواع هذه الأحاديث التي تثبت ما تذهب إليه الشيعة فضلاً عما دلت عليه ما قدمنا من آيات الكتاب الكريم ، وكل ذلك كان غيضاً من فيض مما تضمنته السنة الشريفة وتمسك به الشيعة في أمر الخلافة .

وعلى ضوء ذلك إما أن يلتزم المسلمون ، بأن النبي (ص) لا يملك شيئاً من الحنكة والتدبير ، ولم يهتد طريقاً لإقامة دولة كما يزعمه المؤلف . وأنه فقط رسول سلام ومبين أحكام . أو أنه أوصى لأحد أصحابه . وهذا ما تقتضيه طبيعة كل رسالة يراد لها البقاء والاستمرار ، ولم تدل سنة ولا كتاب على استخلاف أحد إلا علي بن أبي طالب (ع) ولم يدع أحد ذلك غيره ، وتقدم ما يوضح لك ذلك .

تصريح خطير^(١):

ذكر في الثاني من التمهيد ، أن الذي يمكن أن يتصور وجوده ، بعد ذلك - أي بعد وفاة النبي (ص) إنما هو نوع من الزعامة جديد ، ليس متصلاً بالرسالة ، ولا قائم على الدين هذا إذن : نوع لا ديني .

تصريح خطير وهو انعكاس لأصوات المبشرين الخافدين على الإسلام ورسوله ، الذين أرادوا الطعن فيه ، من خلال تصرفات من قاد المسيرة الإسلامية من بعده ، وقد وجدوا فيها الكثير من التصرفات الخارجة عن الخط الرسالي ، توحي أن القوم كانوا طلاب ملك ، لاهئين وراء السلطان ، كما سيصرح هو نفسه بذلك ، ويدعمه بحجة .

لما رأوا خروج الكثير من حملوا رسالة الرسول الكريم منذ خطاهم الأولى عن بعض الخطوط العريضة ذات الأهمية البالغة في إرساء رسالة السماء وتجاوز بعض النصوص القرآنية ، وهو الدستور الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين

في صفحة ١٨١ الدولة العربية

يديه ولا من خلفه ، وكإخفاء الوصية التي أكد عليها النبي (ص) في أكثر من موقف ، حدثنا عنها التاريخ ، وكتنتحية من هم عدل الرسالة ، إلى الكثير الكثير من المخالفات ، التي أوقفناك على بعضها .

وقد كان المؤلف جريئاً حين فصل بين تصرفات الرسول ، وتصرفات من استخلفه ، ممن أحب الملك والسلطان على مخططات الرسالة .

ولكن كلا الطرفين المؤلف والمستشرق وقع في خطأ فاضح . فالثاني جنى على الحقيقة عن سابق قصد وتصميم فحملوا خطأ من ابتدأ توجيه المسيرة الإسلامية . التي كانت تشف في كثير من مخططاتها عن أفكار بعيدة كل البعد عن رسالة السماء ، حتى كادت أن تؤدي نتائجها إلى طمس كل المفاهيم الإسلامية ، وكاد العرب أن يستأصل بعضهم بعضاً ، وكل يدعي انتسابه للإسلام . حتى انتهوا إلى دور فاضح إلى محاولة استئصال أهل بيت الوحي والرسالة . ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون .

هذه الأخطاء حملوها لصاحب الرسالة ، لينفذوا منها إلى الطعن فيه ، باعتباره حاول إقامة دولة وأخفق في التخطيط لها ولضمان استمرارها . ولهم في ذلك طرق ملتوية يجدها المتتبع لنفثاتهم المسمومة .

أجل - إنَّ هناك أخطاء فادحة ، كلفت المسلمين الكثير الكثير ، أخطاء ابتعدت عن الرسالة التي اختارها الله لعباده ، نشأت تلك من الإنحراف عن القاعدة التي أرساها رسول الله(ص) لاعن قصور القائد الرسالي .

ونحن لا يضرنا ذلك ، ولا يضطرنا لارتكاب الخطأ الذي وقع فيه المؤلف في تحديد مواصفات الرسول الكريم(ص) فنقول إنَّه رسول هداية وتبشير أدى دوراً وانتهى ، ولم يهدف لإنشاء دولة . لأنَّ أقل مقوماتها أن يعين لها من يحرك مسيرتها بلا التواء وتزييف إذ نعتقد جازمين بأنَّه صلى الله عليه وآله عين لهم من يضمن دوام المسيرة إلى منتهى الأبد لو أنَّهم نزعوا رداء العصبية وأخذوا بما هو معروف مشهور بين المسلمين وهو قوله(ص): إنِّي تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن

تصلوا أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي .

فعلى رسلك أيها المؤلف لا تأخذك زواج المبشرين الكافرين ، فتعطل
الرُّسل عما أعدهم الله له ، من قيادة البشرية جمعاء ، ولا تجرأ في جعل الرسول
ذا دور محدود ، أداه ومضى وانتهى كل شيء ، تاركاً دينه تمرقه الأهواء ،
والأخطاء ، عن قصد أو غير قصد .

وما ابتدأه في فقرته الأولى ، من أنه لم يخلف أحداً ، ولا يمكن أن يخلفه
أحد ، فهو قول فيه طرح لقول الله ورسوله ؛ فسنة النبي الكريم قد امتلأت بها
مطاميرهم في النص على علي (ع) ، ومن غريب الجرأة على الله ، والتضييع
للحقيقة ، تضليل العامة من المسلمين ، وإفباتهم عنها ، بدوافع تبرير
سلوكهم ، الشاذة ، أو بدوافع أخرى الله يعلمها وذو البصيرة ، يلفتهم عما
جاء بالنص على علي بقولهم لا نعتمد فيما روي في هذا المضمار ، إلا على فلان
وفلان ، يشيرون إلى كتب ورجال معروفين بانحرافهم عن علي وأهل بيت
الرسول ، فإن رويت عنهم ما يثبت تقدم علي والنص عليه ، قالوا لا حجة
فيه ، فإن رائحة الرفض تظهر منه ، أجل إن الشيعة يرفضون الباطل وسيبقون
يرفضونه ولا يجابون عليه ، ولئيم في غيظه من يمقت الحق ويأباه .

ومجمل القول أنهم يكادون أن يصرحوا - ولينهم فعلوا لأراحوا واستراحوا -
من أنهم لا يقبلون أي رواية أو آية تنص على الخلافة بنص من النبي على عبي بن
أبي طالب ، مهما كانت صراحة الرواية وصفة الراوي .

ويا ليت أن للمسلمين صراحة المؤلف والمعلق ، ولكن بلا التواء عن سبيل
الحق وإضاعة للحقيقة ولتتركه إلى آخر الفصل من الفقرة الثانية ، وإن كان فيها
بعض الهنات قال

- رفعت الدعوة الإسلامية شأو الشعوب العربية ، من جهات شتى ، ولم
يكن إلا ريشها أهاب بهم الداعي ، حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في
زمانهم ؟ ! « إلى آخر ما أفاض به على الأمة العربية من المدح والثناء ، وما أثرت

بهم العقيدة الإسلامية من طموح للحكم والسيطرة . بعد أن انحلت زعامتهم الدينية بوفاة النبي (ص) . ثم ينتهي الى فقرته الثانية فيقول : -

- لم يكن خافياً على العرب ان الله تعالى ، قد هيا لهم أسباب الدولة ، ومهد لهم مقدماتها !! بل ربما أحسوا بذلك من قبل أن يفارقهم الرسول (ص) (١) ولكنهم عندما قبض رسول الله (ص) أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية ، التي لم يكن لها مناص من أن يبنوها (٢) على أساس وحدتهم الدينية التي خلقها فيهم النبي (ص) ، كانوا يومئذ ، يتشاورون ، في أمر مملكة تقام ، ودولة تشاد ، وحكومة تنشأ إنشاءً وكذلك جرى على لسانهم يومئذ ، ذكر الإمرة والأمراء ، والوزارة والوزراء . وتذكروا القوة والسيف والعزة والثروة ، والعدد والمنعة والبأس والنجدة ، وما كان ذلك إلا خوفاً في الملك ، قياماً بالدولة ، وكان من أثر ذلك تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض حتى تمت البيعة لأبي بكر (٣) فكان أول ملك في الإسلام .

وإذا أنت ، رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام الأمر ، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوائع الدولة المحدثه ، وأنها قامت كما تقوم الحكومات على القوة والسيف (٤) .

تلك دولة حكم جديد أنشأها العرب ، فهي دولة عربية ، وحكم عربي ، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها لا هو عربي ولا هو عجمي ؟ ! .

(١) ما عجا ، كيف أحسوا هم بذلك ، وفاندهم لم يحس به ام أن ربه حزم عليه التخطيط والإدارة كبرت كلمة تخرج من أفواههم إذ يقولون إلا روراً .

(٢) كيف كان للرسول مناص من ذلك فافقوا وأعجب .

(٣) عرفت كيف تمت ، ولكن بعد هذا الاعتراف ، كيف تعطى الصفة الشرعية لبيعة أبي بكر ، ولكن هذا تساؤل لا يبرمه فهو يعترف أن الأمة بعد الرسول لم تقم على أساس شرعي .

(٤) اعتراف رهيب ، فإن كانت هذه هي حقيقة الأمر ، فلماذا يلتزم جمهور المسلمين الإقتداء بهم ، والشير على مهدهم ، واعتبارهم مصدراً للتشريع . أليس من الإنصاف للحقيقة إهمالهم والعودة إلى قيادة الرسول العظيم (ص) بوعظيطة ، والرمان قد تغير ونظور .

كانت دولة عربية ، قامت على أساس دعوة دينية ، وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها .

أجل : ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة ، وكان لها عمل غير منكور في تحويل الإسلام وتطوره^(١) ولكنها مع ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ومكنت لهم في الأقطار ، فاستعمروها واستغلوا خيرها استغلالاً ، شأن الأمم القوية ، التي تتمكن من الفتح والاستعمار .

وكان ذلك أمراً مفهوماً للمسلمين ، حينما كانوا يتآمرون في السقيفة ، عمن يولونه أمرهم ، وحين قال الأنصار للمهاجرين « منا أمير ومنكم أمير » وحين يجيهم الصديق رضى الله عنه « منا الأمراء ومنكم الوزراء » وحين ينادي أبو سفيان « والله لا أرى إلا عجاجة لا يطفئها إلا الدم ، يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم ، أين المستضعفان أين الأذلان علي والعباس .

وقال : يا أبا الحسن أبسط يدك أبايعك ، فأبى عليه ، فجعل يتمثل بشعر الملتمس :

ولن يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحسي والوتد
هذا على الحسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له أحد

وحين سعد رضي الله عنه يرفض البيعة لأبي بكر ، ويقول : والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبي ، وأخضب سنان رحي ، وأضربكم بسيفي ما

(١) ما هذا الهديان ، ما معنى تحول الإسلام، هل هو إلا الخروج عنه ، وما معنى تطوره ، فهل كان في الإسلام نقص ، فجاء من هو أنص من الرسول بشده وطوره .

أجل الرجل يطلق في حديثه عن الواقع الحاسد الذي اطلق عنه ، وهو إنكار الإسحلاف ولو كان ذلك حقا لأدى إلى إنكار البوة حرما ، فإنها صفة نفس في الغائد حطيرة فإن من يكون قاصدا عن السخط ، يكون قاصرا عن العبادة والبيع - وقد صفا الكتاب المراهان العملي على ذلك - وهل الإنزاع بذلك إلا الردة والكفر ، يعود الله من ذلك

ملكته يدي ، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي . فلا أفعل وأيم الحق ، لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ، ما بايعتكم حتى أعرض على ربّي ؛ وأعلم ما حسابي ، وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ، ولا يجمع معهم ، ولا يحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم ، فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رحمه الله .

كان معروفاً للمسلمين يومئذٍ ، أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا ، لا أمر من أمور الدين ، وإنما يتنازعون في شأن سياسي ، لا يمس دينهم ، ولا يززع إيمانهم .

ولا زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم ، أن إمارة المسلمين ، كانت مقاماً دينياً . ولا الخروج عليها خروجاً . وإنما كان يقول أبو بكر :

يا أيها الناس . إنما أنا مثلكم ، وإني لا أدري لعلكم ستكلفوني ، ما كان رسول الله (ص) يطيق ، إن الله اصطفى محمداً على العالمين ، وعصمه عن الافات ، وإنما أنا متبع ولست متبوعاً ؟ ! » .

ولكن أسباباً كثيرة وجدت . ألقت على أبي بكر شيئاً من الصفة الدينية !! وخيلت لبعض الناس ، أنه يقوم مقاماً دينياً ، ينوب فيه عن الرسول ، وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين نيابة عن رسول الله (ص) .

وماذا يقول المعلق :

لا يجد ما يرده به ، وكأنه يوافقه على خروجه عن جميع الأسس الأخلاقية فضلاً عن الأصول الشرعية ولعل منشأ هذا الضياع الفكري ، صعوبة الملاءمة بين الصورة التي برزت في صفوف المسلمين وبين ما يقتضيه التشريع الإسلامي ، فوجد خير طريقة بين الملائمة وبين ما يعتقد وبين ما يرى ، إنكار أن يكون أمر الخلافة أمراً دينياً ، ويرتضي هذا الهذيان ما دام لا يريد الإعراف

بالحقيقة فليصغر ما استطاع من أمر الخلافة ، التي هي قطب الرحى في تحريك
المسيرة الإسلامية لإبقاء الأمة حيث أرادها الله سبحانه ليكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول شهيداً عليهم .

كما أوقفناك على ذلك بوضوح . والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا
لنهدى لولا أن هدانا الله .

الفصل الثالث
مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

في عهده للاشترا^(١)
كشاهد ودليل على أهلية
التشريع الإسلامي

(١) طبع مسنداً لرعيه المعص تحت عنوان (عصره الحكيم والهدى في عهد الإمام للاشترا).

ولنعد إلى النص الدستوري الذي وعدناك به ، الذي أملاه عليّ أمير المؤمنين (ع) تلميذ القرآن الأول ، وريب الرسول المفضل ، ونار الفتنة تلتهم المجتمع الإسلامي وهو - عليه السلام - واقف على أرجائها ، يحمّد أوارها بسيفه ، ويبدد شبهات الريب ببليغ بيانه ، وحاسم برهانه ، حتى اغتالته يد أئيمة حاكمة ، وصليل سيفه يرهّب المردة الكافرين ، وبواكر أفكاره مشعل وقاد ينير حنادس الظلمات ، عبر امتداد الأيام وترامي السنين فكان صلوات الله عليه نقطة الإمتياز بين الحق والباطل التي عبر بها عن نفسه . والسبيل الواضح الذي يفصل بين سبيل الحق وبين من اتخذ إلهه هواه وأضّله الله على علم .

فاستمع إليه كيف يضع في تلك العصور التي تبتعد عنا ما يقرب من أربعة عشر قرناً دستوراً من أرقى دساتير الأمم حتى قرننا العشرين .

فلا عجب أن قلت : أذهلني عندما قرأته ، فكرّته مراراً ، ولم يزدني تأمله إلا يقيناً ، بأنّه عهد - وإن بعد زمنه - قد استبق الزمن في تخطيطه ، وشمولية تقنيته ، إذ لم يدع جانباً مما يلزم أن يتلبس به رجل دولة ، لصالحها ، وضمان استمرار بقائها ، إلا خطله ما يعتمد عليه ويهتدي به جهابذة مقنني القرن العشرين .

فأخذتني الحيرة هل أنقل نصه كما وعدت ، فلا يقف على مرماه إلا من رزق فهماً وعلماً ، أم أعربه بما أحاطت به معرفتي لعلي أصل به لغايته ، وذلك لا يسعه المقام .

ووجدت للعهد شروحاً^(١) اعتمدت أخيراً أن أحمل أهم مضامينه، الشرح الوجيز تعجيلاً للفائدة ، أو انتظاراً للفرصة ، علّه يسعد التوفيق وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

النص :

قد ابتدأه عليه السلام بما - يجب أن يكون عليه الموظف الإداري :

ثُمَّ أَعْلَمَ يَا مَالِكُ ، أَنِّي قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَزَتْ عَلَيْهَا دُولٌ قَبْلَكَ مِنْ عَذَلٍ وَجَوْرٍ ، وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوَلَاءَةِ قَبْلَكَ ، وَيَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِيهِمْ ، وَإِنَّمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ بِمَا يُجْرِي اللَّهُ لَهُمْ عَلَى أَلْسِنِ عِبَادِهِ ، فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الذَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ أَعْمَلِ الصَّالِحِ ، فَاْمَلِكْ هَوَاكَ ، وَشَحْ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَجِلُّ لَكَ ، فَإِنَّ الشَّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنْصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحَبَّتْ أَوْ كَرِهَتْ .

وَأَشْعُرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعاً ضَارِياً تَعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ : إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ ، وَإِمَّا تَنْظُرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ ، يَقْرُطُ^(٢) مِنْهُمْ الرِّزْلُ ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ ، وَيُؤْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَلِ وَالْخَطِئِ ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ

(١) منها شرح معني الديار المصرية الشيخ محمد عبده المتوفى ١٣٢٣ والموسم (مفكر السياسة) طبع في حياته سنة ١٣١٧ .

(٢) شرح السيد البحراني بعد سنة ١٠٩٧ وسماه التحفة السنيانية ، في ستين فصلاً صم في طهران .

(٣) شرح الفتوى محمد صالح الروعي القروبي من علماء القرن الحادي عشر .

(٤) الفتوى محمد باقر بن محمد تقي وقد يظن انه المحمدي الفتوى (١١١١) .

(٥) شرح سلطان محمد الفتوى ١٣٥٤ الموسوم (أساس السياسة في تأسيس الرياسة) .

(٦) شرح العلامة الهادي البر حيدى طبع في حياته ١٣٥٥ مترجماً للأصل بالعربية .

(٧) شرح الحسين الحمدي الموسوم (هدية احسان هداية الاحكام) .

(٨) شرح الفاضل بدائع نكار المشهور في الدرر والآثار . وقد ترجمه شعراً كلاً النوقاري الوصال ، الشاعر

الشيرازي المتوفى ١٢٧٤ . وترجمه محمد حلال الدين إلى اللغة التركية . راجع ما قدمه السيد هبة الدين الحسيني

كتاب الراعي والرعية المطبوع في بغداد . مطبعة أسعد ١٣٨٢ - ١٩٦٢ .

(٩) يرمضهم الرزائل : يسبق مهم الخطأ .

وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ ، وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ
فَوْقَكَ ، وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَّاكَ ! وَقَدْ اسْتَكْفَاكَ أَمْرَهُمْ ، وَابْتَلَاكَ بِهِمْ وَلَا تَنْصَبْ
نَفْسَكَ لِحَرْبِ اللَّهِ ، فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّكَ بِنِقْمَتِهِ وَلَا غَنَى بِكَ عَنْ عَفْوِهِ وَرَحْمَتِهِ .

وَلَا تَتَذَمَّنْ عَلَى عَفْوٍ ، وَلَا تَبْجَحَنَّ^(١) بِعُقُوبَةٍ ، وَلَا تُشْرِعَنَّ إِلَى بَادِرَةٍ^(٢)
وَجَدْتَ مِنْهَا مَتَدُوحَةً^(٣) وَلَا تَقُولَنَّ : إِنِّي مُؤَمَّرٌ ، أَمْرٌ فَاطَاعُ ، فَإِنَّ ذَلِكَ
إِدْعَالٌ^(٤) فِي الْقَلْبِ ، وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ^(٥) ، وَتَقَرَّبْ مِنَ الْغَيْرِ^(٦) ، وَإِذَا أُحْدِثَ لَكَ
مَا آتَتْ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أَهْبَةً^(٧) أَوْ مَحْلِيلَةً^(٨) فَانْظُرْ إِلَى عَظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ
وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِيرَ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ^(٩) إِلَيْكَ مِنْ
طَمَاحِكَ^(١٠) وَيَكْفُ غَنَكَ مِنْ غَرَبِكَ^(١١) وَيَفِيءُ إِلَيْكَ بِمَا غَزَبَ عَنْكَ مِنْ
عَقْلِكَ ! .

حقاً : إنه تقنين وتوجيه رجل سما بالزمن ، ولم يسم في زمن ، أو لم
يكن هذا كلام رجل عاش في القرون الوسطى ، التي يسمها الشرق والغرب ،
بالظلمة والتوحش ، يضع لأهل زمانه افكاراً أرقى ذهنية مقننة يفخر بها القرن
العشرين ، ان لم نقل يقصر عنها .

فانظر إلى الإطار ، الذي وضع به شخصية الحاكم ، بأبلغ تعبير
وأشمله ، والذي بدونه لا يمكن أن يعيش العدل الذي لأجله قامت الدول .

(١) بجح بالنبي : فرح به .

(٢) البادرة : ما يظهر عن حدة وعصب .

(٣) مدوحة : متساعاً ومحرخاً .

(٤) ادعال : افساد .

(٥) انهكة : اصعبه .

(٦) غير الزمان : أحداث الزمان ، هلاك الدول وزوالها .

(٧) الأهبة بضم الهاء : الكبرياء والعظمة .

(٨) المحيلة : المعجب والمجلاء .

(٩) طامن : خفص .

(١٠) الطماح : الشنوز .

(١١) الغرب : الخدة .

فرجل الحكم الذي نصبه - وأمره إن لم يملك هواه ، ويشح بنفسه ، ويعمل على إقامة العدل والإنصاف حتى من نفسه ، في حالتي الحب والكره والغضب والرضا - واسترسل مع هواه وهو المسلط على رقاب الناس ومقدرات البلاد . فهل يكون عطاؤه إلا استرقاق رعيته وابتزاز نزواتها لإشباع غرائزه ونوازعه البشرية البهيمية . فدرءاً لذلك أبان صلوات الله عليه ما ينبغي أن يكون عليه الموظف الإداري ، من العدالة النفسية والثقافة الحقوقية ، ليمكنه أن يقيم العدل ، بين الأفراد والجماعات .

ما يجب أن يضطلع به الحاكم :

فقد استلزم إقامة العدل ، ما لفت إليه - بأبلغ تعبير وأخصره - بقوله

« إنِّي وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك ، من عدل وجور » ، فلا مخرج للحاكم - أي حاكم لاستظهار الحق ، ليعمل له ويقف عنده - عن لزوم وقوفه على تطورات وتاريخ إقليمه وما كان يسيطر عليه من تشريعات ، وما كان يلتزم من تقاليد وأعراف ، ليمكنه الإستفادة منها في تسيير أموره ، وتنفيذ أوامره ، وليستين من خلالها ما تسرب منه الجور والفساد فيعمل على سده ، وما صلح منه العباد والبلاد ، فيعمل على ترسيخه وإشادته ، ويأمن بذلك خطورة ما يترتب على مفاجاتهم بما هو غريب عن أعرافهم وأذواقهم .

وبماذا تمخضت الحضارات بعد مراس في العلم طويل حتى قرننا العشرين ، بغير ما أشاده رجل القرون الوسطى !

ففي القانون الدولي : لا يقبل في الوظائف العامة والإضطلاع بمهام الدولة ، إلا من كان على درجة معينة من المؤهلات والكفاءات^(١) .

لم تحدد هذه المادة أبعاد تلك المؤهلات ، ولا مقدار تلك الكفاءات ، ولا محيص عن الأخذ بما رسمه أمير المؤمنين في النص المتقدم .

(١) صفحة ٣٤٢ / من القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيب / ط ٩ .

الحقوق والواجبات في المواثيق الدولية :

وقد اعتبرت تلك المواثيق، أن قيام الدولة بواجباتها ، أمر ضروري لضمان السلم -

- ١ - ضرورة مراعاة الدول ، القوانين الدولية في التعامل بينها .
- ٢ - تسوية ما بينها من خلافات ونزاعات ، بروح العدل والإنصاف .
- ٣ - الإمتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية المعترف بها .
- ٤ - عدم مساعدة ، دولة أخرى وإقرارها على التوسع على حساب غيرها .
- ٥ - اعتبار جميع الأشخاص ، الخاضعة لأي دولة ، متساوين في الحقوق ، دون تمييز بسبب الدين أو اللغة أو الجنس .
- ٦ - وجوب وقوف جميع الدول عند التزاماتها^(١)

هذه هي مجمل الحقوق التي يتبناها الفكر التقني في عصرنا الحاضر ، ويقابلها واجبات .

الواجبات في التقنين الحديث :

اضطرب التقنين الحديث وصعب عليه ، التمييز ، بينما يلزم الجماعات والأفراد القيام به ، من واجبات تقتضيها تلك الحقوق ، وما لا يلزمهما القيام به ، من الواجبات ، نظراً لعدم تأصيلهم قاعدة ، فيها من الشمول ، ما يجعل الفارق واضحاً بين الحقوق والواجبات . -

وفي رأي الإسلام :

تلك الحقوق - فضلاً عن كونها أفكاراً من بديهيات التشريع الإسلامي ، كما يطفح به العهد الدستوري الذي نحن بصدد التدرج في عرضه - تعتمد على قاعدة ، واضحة مشهورة وضعها التشريع الإسلامي ، وبها يتميز بوضوح ، بين من له الحقوق ومن عليه الواجبات ، وهي :

(١) راجع ص/ ٢٤٨ وما بعدها من المصدر السابق .

من كان له المغنم فعليه الغرم :

فهي تشمل جميع العلاقات المتبادلة ، بين جميع أفراد الأسرة البشرية ، فلا فرق بين علاقات الأفراد بعضها مع بعض ، وبين العلاقات المتبادلة بين الجماعات ، عن أي منطلق انبعثت وبلا فرق بين الغنم المعنوي ، وبين الغنم المادي .

فحق الشعوب على الدولة ، السهر على مصلحتها ، وسن قوانين لحفظها ، وهو غنم لهم وأداء لذلك الحق فوجب عليهم الوقوف عند تلك التشريعات واحترامها والتقيدها هذا إذا كان معنوياً ، وإن كان حقاً مادياً ، وجب أن يتحمل الخسران ، من كان له الربح والمغنم منه ، وهكذا جميع الحقوق المترامية بين الأفراد والجماعات .

فعلى القوي حق للضعيف ، ويجب على الضعيف إعانته على أدائه له .

حماية الفرد من عسف الحاكم :

«ولا تكونن سبعا ضارياً تغتم أكلهم ، فإنهم صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق » .

وله عليه السلام صفحة أخرى ناصعة يذكرها لنا التاريخ ، ينهج فيها للحاكم سبيل الوسط الذي هو ميزان الاعتدال ، في السياسة والإدارة وهي - :

« أما بعد ، فإن دهاقين أهل بلدك ، شكوا منك غلظة وقسوة ، واحتقاراً وجفوة ، ونظرت فلم أرهم ، أهلاً ، لا لأن يُدْتَنُوا ، لشركهم ، ولا لأن يقصوا ويحفظوا ، لعهدهم ، فالبس لهم جلباباً من اللين ، تشوبه بطرف من الشدة وداول هم بين القسوة والرافة ، والإدناء والإبعاد والإقصاء ، إنشاء الله » .

وهذه الوسطة هي الحكمة البالغة في الاعتدال في السياسة ومرتشفة من قوله تعالى : ﴿ لَا يَتَّبِعْكُمْ اللَّهُ غَنُ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ، وَلَمْ

يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ، أَنْ تَبْرُوهُمْ وَنُقْطُوا إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ .

وبالجملة : تلك أوج وثيقة دستورية يدونها حاكم حماية الفرد
والمجتمعات ، أهملها العالم ، وخصوصاً المجتمعات الغربية ، حتى وقعت
كارثة الحرب العالمية الثانية ووقعت فيها سلسلة من أبشع أنواع الجرائم ، ضد
الجنس البشري ، إشباعاً لنزوات عنصرية نبهت - بعد انتهائها - العالم ، لأن
يضع وثيقة مدونة ، لحفظ حقوق الإنسان سنة ١٩٤٦ حين قام المجلس
الإقتصادي الإجتماعي ، للأمم المتحدة ، بتشكيل لجنة خاصة ، باسم لجنة
حقوق الإنسان ، وعهد إليها بمهمة دراسة موضوع تدوين هذه الحقوق وما
يتصل بها من واجبات وضمانات ، وكانت ثمرة جهودها ، إعلاناً عالمياً لحقوق
الإنسان ، أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ كانون الأول ١٩٤٨ .
وقع هذا الإعلان في ثلاثين مادة ، دون فيها جميع الحقوق التي يمكن الإعراف
فيها للفرد .

حقوق الحياة وحقوق الحرية ، وحقوق المساواة ، وحقوق التقاضي وحقوق
التمليك . . . الخ إلى غير ذلك من الحقوق ، بلا فرق بين جنسية أو لغة أو
دين^(١) .

وليس ما ذكرنا من العهد الدستوري لأمر المؤمنين (ع) ، هو النص الوحيد
في التشريع الإسلامي بل تلك الحقوق ، يزخر فيها الشرع الإسلامي ، بل
تجدها - أي تلك الحقوق - من الأوليات التي يجب أن يطبقها المسلم ، ويجري
عليها في علاقته مع الآخرين .

والحقوق تلك ، ليست صرف قرارات غير منزّمة ، بل جميع الحقوق في
التشريع الإسلامي أخذ فيها صفة الإلزام ، بحيث يوقع من يتجاوزها تحت
طائلة المسؤولية .

(١) علي صادق أبو هيب: القنون الدولي العام ص ٢٩٥ وما بعده .

أما التقنين الوضعي ، لم يزل يفتقد صفتي الإلزام والعقاب ، حتى يومنا هذا . مما يجعل الكثير من التشريعات عديمة الجدوى .

تميز الشرع الإسلامي :

ومن هنا يمكن القول أن التشريع الإسلامي ، قد تميز بتلك الخاصة عن جميع المبادئ الأرضية ، بل والسمائية ، لأنه هو وحده - كما قدمنا لك - قد أعطى المعادلة الدقيقة بين متطلبات الروح والجسد ، فكان هودين الفطرة - أي يتلاءم وفطرة الإنسان - فلام كل عصر وسائر جميع الحضارات ، وهو سر بقائه شامخ الأعلام ، فوق جميع التشريعات والتقنيات ، وأوقف البشرية كلها على صعيد واحد ودفعها للتنافس على الفضيلة ، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ وفي الحديث لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، إتخذ إحقاق الحق غاية له ، وأرسى قواعد العدل والحرية والمساواة فاستوت أمام شريعته ، الجماعات والأفراد ، بلا امتياز ، عرقي أو لوني .

ولعلّه من فضول القول ، إعطاء أدلة من كتاب أوسنة ، لتلك المضامين ، والباحث بل الناظر في الشرع الإسلامي ، لم يكد يقوى لها عدأ .

فإلى متى سيبقى العالم يتسلق على التشريع الإسلامي في تقنيته ويتنكر له ، فإن تنكب عنه ، فإنما يتنكب عما ينفخ الروح في مواده ، ليرتكها مادة جوفاء ، لا ضمانات لتطبيقها ، فليسفر عن وجهه ويتمسك بالحقيقة كاملة ، ولا يرعبه الإلتساب .

فهل بعد قوله عليه السلام ، وأشعر قلبك الرحمة ، والمحبة لهم ، والعطف فيهم ، ولا تكن سبعا ضارياً تغتتم أكلهم ، فإنهم صنفان ، إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق . . . » . فخر لابن حضارة القرن العشرين ، في ادعاء سبق في التفكير بوضع ما يحفظ حقوق الفرد ، والعمل على حفظها .

العدالة في التشريع الإسلامي :

ولنشر لبقية ما تضمنه النص فقوله (ع) :

« وإنما يستدل على الصالحين ، بما جرى على السن عباده . فليكن أحبّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح ، فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك ، فإنّ الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحببت أو كرهت . . . الخ » .

ذلك حمل للحاكم ، على انتهاج سبيل العدالة ، إذ أنّ أفضل الأعمال الصالحة - التي أحبها لعامله وألزمه بها - إيصال كل ذي حق إلى حقه ، بلا أي امتيازات عرقية ، أو اجتماعية وغير ذلك من الإمتيازات التي يحس بها الفرد .

فليقاف المرء عند حدوده المشروعة وإيصاله إلى حقوقه ، من أهم العوامل الرئيسية لبقاء تماسك الهيكل الاجتماعي ، قائماً على أسس الحرية والمساواة .

وعدالة الحاكم ، تحتم بقاء الحكم بيده ، على أساس مشروع ، ولهذا ركز على عامله بأن يملك هواه ويشح بنفسه ، وأوقفه على أن الإنصاف من النفس ميزان العدل ، لأنّه مضامين الرجال كما في بعض كلماته(ع)، وأراد من عامله وهو يوليه أمور رعيته ، أن يحيط عدله بدوافع اللطف والرحمة والمحبة ، فإذن : فليغض عن بواذر الزلل ، التي تملك الإنسان أحياناً ، ويصعب عليه الإنفلات من أسارها

وكم له صلوات الله عليه من هذه الوصايا الرائدة ، ألم يشتهر عنه أنّه قال :

« لا يكون المسلم مسلماً حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه ، ويكره منها ما يكرهه منه » هذا هو المعنى الدقيق للعدالة النفسية ، وتلك هي القواعد الراسخة للعدالة الاجتماعية وهل العدالة إلا أن يعمل المرء دائباً على إيصال كل ذي حق إلى حقه ، بلا بخس ولا إجحاف . ومتابعة البحث ستزيدك وضوحاً .

ولنقارن هذا الموجز البليغ للعدالة ، مع ما عرّف به العدالة جهابذة

التقنين الوضعي ولتعجب كيف استبق الزمن تلميذ الإسلام الأول ، أبو الحسن علي عليه السلام .

تعريف العدالة في التقنين الوضعي :

العدالة : « هي الرغبة الدائمة في منح كل شخص حقه » .

العدالة : « ان يرَد لكل ما له » .

العدالة : « هي خدمة المصلحة العامة ، وهي تطلب ضرورة استقامة

الحكومة »

وهذه التعاريف ، وإن كانت لم تندرج تحت مقولة واحدة . إلا أنَّ هدفها وهو عدالة الحاكم بإيصال كل ذي حق حقه ، فإنَّ أرادوه فهو ما أرسى قواعده العهد الدستوري ، والعهد ترجمة لبعض العديد العديد من كتاب الله الذي هو الدستور المكتوب للتشريع الإسلامي ، كقوله تعالى :

﴿ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ . ﴿ وَإِنْ حَكَمْتُمْ فَأَحْكُمُوا بَيْنَ النَّاسِ بِالْعَدْلِ ﴾ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ .

وفي الحديث الشريف كما نقل عن مسلم وغيره : ﴿ اتقوا الظلم ، فإنَّ الظلم ، ظلمات يوم القيامة ﴾ . ﴿ اتقوا الشح ، فإنَّ الشح أهلك من كان قبلكم ، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم ﴾ إلى الكثير من الآيات والروايات .

وما عدا فضل السبق فالإسلام يمتاز أيضاً بعدم ..

امتياز رئيس الدولة :

- لاقتضاء العدالة حماية الفرد في التشريع الإسلامي ، تساوي الحاكم والمحكوم أمام القضاء ، في جميع الحقوق والواجبات .

ولكنَّ الرئيس ، لما كان عنوان الدولة والمخطط لها ، وجب أن لا يتخطى شعبه إرادته ، ولكنَّ إرادته في إطار الدستور - الشريعة - ، أما إذا تعمد الخروج

عنها بجلاء سقط أي امتياز له ، ووجب - كفاية^(١) - مقاضاته .

فالجميع في التشريع الإسلامي ، متساوون مساواة تامة ، بلا فرق بين رئيس ومرؤوس ، ولا بين جنس ولون ، ولا غني وفقير ، ولا يختلف الحكم في حق الجاني مهما كانت صفته بين صقع وصقع من الأرض ، وجميع هذه الأصناف تجدها امتيازات في التقنين الوضعي - كما سنعرض عليك - يرفضها التشريع الإسلامي ، ويفترض المساواة بين الجميع أمام القانون ، المساواة المحاطة بجمال التقنين والتكوين ، قد نضجت تمام النضج ، وتكونت تمام التكوين ، وضعت منذ أربعة عشر قرناً ، وضعاً يهر أبصار المفكرين اللاهثين وراء تقنين يحقق المساواة ، الحلم العالمي المنشود ، يجدونه في التشريع الإسلامي بما يحير ألبابهم ، دون أي شك ، لما حققه من سبق والسعة ، والأصالة والشمول في هذا المضمار ، ولا نقول ذلك ادعاءً ولا نكلف عناءً ، فأبي مفكر يقف عليها في التشريع الإسلامي بجلاء ووضوح ، وما عليه إلا الإطلاع ، ليرى أن الناس جميعاً « سواسية كأسنان المشط » ، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى « كما ورد في الحديث عن الرسول العظيم (ص) .

وفي ذخيرة الأخلاق والفضيلة ، في سورة الحجرات : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ﴾ .

والتقوى فضيلة معنوية لها المقام الأسمى عند الله ، إلا أنها لا توجب امتيازاً للأفراد فيما شرع لها الشارع من حقوق وواجبات .

وبحق لنا أن نكرر النداء ، للمفكرين الناهضين والباحثين المتعبين عما ترسخ عليه المساواة ، بالعودة ، إلى التشريع الإسلامي ، ليجدها في تشريعه بأدق معادلة يعجز عنها الفكر البشري ، ويعلم أنه لا غنى ، إن أراد أن يستقيم ، وليرى الشريعة الإسلامية كيف تطبق العدالة والمساواة . وتسير بها

(١) الواجب التكفائي ما إذا قام به البعض سقط عن الكل

إلى أوسع مدى يتصوره العقل البشري الذكي .

فقد آن للعالم أن يقف على الحقيقة ويقرّ بها، ويستريح من عناء البحث والتخبط ، ولتقرّ مفتخرين بأن أنجبت لنا الإنسانية ، من يحمل لها شعلة النور التي لا تتمد ولا تطفأ ، عبر الأجيال والأزمان ، عليها بذلك تتخلص من عقابيل الجهل المستعصي .

فاستمع لبعض ما يقوله التقنين الوضعي في المساواة :

المساواة في التقنين الوضعي :

نحن إذ نتعرض للتقنين الوضعي حول ما قاله في نظرية المساواة ، لا للمقارنة بينه وبين ما قاله فيها التشريع الإسلامي ، إذ المقارنة غير ممكنة ، للبون الشاسع بينهما ، فالنظرية تم نضجها في التشريع الإسلامي ، قبل أربعة عشر قرناً ، بل للتدليل على علوه ، وإن وجد في التقنين الوضعي ما يقبله العقل السليم ، فهو اقتباس منه فهل يعترفون ! .

ولنتقبس نظرية المساواة ، من التقنين في أحسن ادواره ، أي بعد الثورة الافرنسية إذ قبلها كان يميز القانون في الجنايات بين الحاكم والمحكوم ، فكان للشرفاء امتياز وللنبلاء امتياز ، الى غير ذلك من التفاوت الطبقي ، فكانت تشكل محاكم متعددة للجريمة الواحدة فيختلف الحكم في الجريمة الواحدة ، شدة وضعفاً ، حسب منزلة الجاني .

حتى جاءت الثورة الافرنسية ، وجعلت المساواة - نظرياً - أساساً للحكم ، ومع هذا لم تتخلص من داء الإمتياز القديم ، فبقيت تقر :

أ - بامتيازات لرئيس الدولة ، سواء أكان رئيس مملكة أو جمهورية ، وعللوا ذلك الإمتياز ، بأنّ الرئيس وهو السلطة العليا ، هو الذي تصدر عنه القوانين ، فيجب أن لا يخضع لسلطة أدنى منه ، وهو مصدر وجودها ، فلا يصح إدانته إلا بالخيانة العظمى .

ب - هذا في ضمن إقليمه ودولته ، وأما إن كان في ضمن إقليم آخر في دولة غير دولته . فالقوانين الوضعية تمنع محاكمته وتجريمه فيها على افتراض ارتكابه جريمة تقتضيها . وهذا الإعفاء عن مرتكبي الجرائم لا يختص بالرئيس ، بل يشمل كل حاشيته ، وكل من عليهم حصانة (دبلوماسية) إذ محكمتهم خلاف التوقير وكرم الضيافة ؟ ! . إلى الكثير الكثير من الإمتيازات^(١) .

ينص القانون الدولي العام ، ما ملخصه أولاً :

امتيازات رئيس الدولة :

لما كان رئيس الدولة الممثل المباشر لدولته ، ورمز سيادتها ، وجب أن يكون محل رعاية خاصة ، إذا وجد في إقليم أجنبي ، وأن يتمتع بالامتيازات التي تكفل ما يجب لذاته من الإجلال له ولدولته .

ومنها ما هو أخلاقي ، كإعفائه من الضرائب ، ومنها ما هو قانوني ، لما يتمتع به من السيادة والسلطان ، ويقتضيان عدم خضوعه لسلطان دولة أجنبية ، كالتى يكون موجوداً في إقليمها ويجب عدم التعرض لشخصه ، وعدم خضوعه للقضاء الإقليمي ، بلا فرق بين القضاء المدني والجنائي ، ويشمل الإعفاء من القضاء الإقليمي حاشية الرئيس وأفراد أسرته ، وما يحملون من أموال منقولة .

كما يجوز أن يوجد في إقليم آخر بغير اسمه الرسمي ، بل باسم مستعار ، فإن ارتكب جريمة وتعرض للقضاء ، فإن كشف عن اسمه وهويته تمتع بالحصانة التي هي له^(٢) . هذا هو التقنين الوضعي أمام المساواة لم يزل إلى يومنا هذا يبرز تحت وطأة عقلية القرون المظلمة .

(١) راجع ٤٨٨ وما بعدها من التشريع الجنائي جـ أول لعبد القادر عودة .

(٢) راجع مادة / ٣٦٥ صفحة / ١٣٥ من القانون الدولي العام لعلي صادق أبو هيف ط / ٩ وهناك امتيازات للرعايا الأجنبية في غير بلدتهم . راجع نفس المصدر / ٣٥٥ .

وذاك هو الإسلام الذي ألغى جميع الامتيازات بين جميع الأسرة البشرية ،
أياً كانت صفتهم واعتبر الخلق كأسنان المشط ، وقسمها قسمين أخ في الدين
ونظير في الخلق .

ولعل هذا القدر يكفي للتدليل على ما حققه التشريع الإسلامي من سبق
في هذا المضمار وفي العهد الدستوري تركيز على هذا المفهوم بأبلغ تعبير وأشمل
بيان ، كما يطالعك المقطع الذي اقتطعناه منه واختتمه بما عمق به أسس المساواة
بقوله (ع) :

إِيَّاكَ وَمُسَامَاةَ اللَّهِ فِي عَظَمَتِهِ^(١) ، وَالتَّشْبِيهِ فِي جَبَرُوتِهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ يُدَلُّ
كُلَّ جَبَّارٍ ، وَيُهَيِّنُ كُلَّ مُخْتَالٍ .

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ، ومن خاصة أهلِكَ ، ومن لك فيه
هوى من رغبتِكَ ، فإنك إلا تفعل تظلم ، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه
دون عباده ، ومن خاصمه الله أدخض حُجَّتَهُ ، وكان لله حرباً ، حتى يتزعج و
يتوب ، وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نِقْمَتِهِ ، من إقامة على
ظلمٍ ، فإن الله سميعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَهَّدِينَ ، وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمُرْصَادِ .

وبعد هذا ألا يندى جبين من يدعي ، أن فرنسا أو غيرها من أمم الغرب ،
هي أم الحرية والمساواة وأنها هي المشرعة الأولى لما يحفظ حقوق الإنسان
والعجماوات .

ويا له من ادعاء يكذبه تاريخ الدول الغربية الكبرى قديماً وحديثاً فكم
نقضت من عهد ونقضت من موثائق أضاعت بها حقوق الجماعات والأفراد ،
وكان من جراء ذلك ، حربان أوقفا الإنسانية على حفير الهاوية ، ولم ينته خفر
الذمم ونقض العهود بانتهاهما ، بل لم تنزل إلى يومنا هذا الأمة الإسلامية
تحصد ويلات نقض العهود وخفر الذمم ، لم تنزل مقطعة أوصالها ومضاعفة

(١) المساماة المباراة : أي لا تبار الله في سمو عطته .

حقوقها إلى يومنا هذا أمام مرأى ومسمع العالم وما ذاك إلا لعدم أصالة التقنين ، تلك الأصالة التي رفع لواءها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، وأوضح الكثير عما يحتاجه الحاكم والمحكوم في العهد الدستوري ، ولتترسم خطاه .

العدالة الاجتماعية وسيادة الأمة :

النص :

أَنْصِفِ اللَّهَ مِنْ نَفْسِكَ ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ ، وَمَنْ لَكَ هَوَىٰ فِيهِ ، مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ لَا تَفْعَلُ تَظْلِيمٌ ؟ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ ، وَكَانَ اللَّهُ حَرْبًا حَتَّىٰ يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ .

وكَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَىٰ إِلَىٰ تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَتَعْجِيلِ نِعْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَى ظُلْمٍ ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعُ دَعْوَةِ الْمُضْطَهَّدِينَ ، وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ .

وَكَيْفَ أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ ، وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْهِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنْ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُعْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ .

وَكَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَوْوَنَةً فِي الرِّخَاءِ ، وَأَقْلَ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ ، وَآكْرَهَ لِلْإِنْصَافِ ، وَأَسْأَلَ فِي الْإِلْحَافِ ، وَأَقْلَ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ ، وَأَبْطَأَ عِذْرًا عِنْدَ الْمُنْعِ ، وَأَضْعَفَ صَبْرًا عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ ، مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ .

وإِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ ، وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ ، وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ ، الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صَفْوَكُ لَهُمْ ، وَمِلَّتُكُ مَعَهُمْ .

وَكَيْفَ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ وَأَشْنَأَهُمْ عِنْدَكَ أَطْلَبَهُمْ لِمَعَانِبِ النَّاسِ . فَإِنَّ فِي النَّاسِ غُيُوبًا ، أَلْوَالِي أَحَقُّ مِنْ سِتْرِهَا ، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا ، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ ، وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَىٰ مَا غَابَ عَنْكَ ، فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللَّهُ مِنْكَ مَا تُجِبُّ سِتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ .

اطْلُقْ عَنِ النَّاسِ عُقْدَةَ كُلِّ حَقْدٍ ، واقْطَعْ عَنْكَ سَبَبَ كُلِّ وَثَرٍ ، وَتَغَابَ
عَنْ كُلِّ مَا لَا يَضْحَكُ لَكَ ، وَلَا تَعْجَلَنَّ إِلَى تَصْدِيقِ سَاعِدِ فَإِنَّ السَّاعِي غَاشٍ ،
وإنْ تَشَبَّهَ بِالنَّاصِحِينَ .

وَلَا تُذْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدُلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ وَيَعِيدُكَ الْفَقْرَ وَلَا
جَبَانًا يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ ، وَلَا حَرِيصًا يَزِينُ لَكَ الشُّرَّةَ بِالْجَوْرِ فَإِنَّ الْبُخْلَ
وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ .

فصل تضمن من المبادئ الأخلاقية ، والعدالة الاجتماعية والنظم
الدستورية ما لا يمكن استيفاءه إلا بكتاب . فهل يكتفي القارىء بالإشارة
الموجزة ضمناًها العنوان وبالسرمد المجلمل حوله ؟ . لنخرج بنتيجة واحدة ، هي
سبقة صلوات الله عليه ، في وضع أسس العدالة الاجتماعية ، ومنهجية القيادة
الدستورية .

أحسب أنه لا مخرج لنا عن ذلك ، وذلك لأنه :

١ - قد أصبح العالم بأسره - من آمن بالله ومن جحد ، يؤمن ما لتنمية
الإيمان بالله والمخافة منه وبما أعدّه في عالم الغيب من ثواب وعقاب ، من أثر
عميق في تماسك الشعوب وتكافلها الاجتماعي ، ورفع معنويات الجنود الذين
هم عماد الدولة ، أو لم يأت في حديث شريفه ﴿رأس الحكمة مخافة الله﴾ ،
ومن هنا تعلم أن تأكيداً عليه السلام المتردد في أكثر كلماته وخطبه وكتبه ، على
تجسيد عظمة الله وشديد عقابه ، وإحضار الخالق سبحانه أمام كل عمل ،
ليبقى المرء عارضاً نصب عينيه كل ما يصدر منه محاسباً نفسه ، والنفس إذا
شعرت مخافة الله استساعت النقد الذاتي ، الذي هو وحده يجعلها تعيش العدل
والنصفه لخالقه ، باستعراضه ما خصّها الله سبحانه من مواهب وعطايا . يعجز
الفكر عن إدراكها والعد عن إحصائها ، تفترض عليه شكرها ، الشكر لا
يكون إلا بالإنقياد لأوامره سبحانه ونواهيها ، وبهذا الإنقياد وحده ، تتضح
الرؤية للإنسان وبها يستطيع تحديد غايته ونتائج أعماله ، وتحدد الغاية وبها

يتم الربط بين عالمي الغيب والشهادة ، وبه يعيش النصف والإعتدال ، ويؤدي للناس حقوقهم تامة غير منقوصة ، وهو العدل فيهم والنصفة لهم ، ومن لا يفعل ذلك ظلم عباد الله وكان الله خصمه دون عباده ، ومن خصمه الله أدحض حجته ، وكان لله حرباً .

ولهذا وذاك أبلغ صلوات الله عليه ، بأشمل عبارة وأبلغها ، بالردع عن ذلك بقوله : « وإياك ومساماة الله في عظمته والتشبه به في جبروته ، فإن الله يذل كل جبار ويهين كل مختال » .

فلعلمه بضعف النفس البشرية وضعفها أمام الضغوط الدنيوية ، جعل ذلك كتمهيد للدخول في وضع دستور ، لواليه ، ولكل من يتولى الحكم على أساس من العدل ، ليرسموا هداه ، ويستضيئوا بنوره ، وأرشدنا بقوله : « أنصف الله من نفسك ومن خاصة أهلك » أن أسوأ ألوان الظلم الخروج عن العدل ، وهو ميل الإنسان إلى أحد المتخاصمين ، وخاصة إذا كان في مركز المسؤولية ، وهذا العدل - كما مر في أكثر من موضع - هو ما تفتش عنه الإنسانية من زمن بعيد وتسئ لأجله الدساتير ويعتبرونها من مظاهر التقدم والحضارة - وهو الحق - ولكن فعلى الإنسانية أن تعترف أن للإسلام فضل السبق ودقة الوضع .

سيادة الدولة :

« وليكن أحب الأمور إليك ، أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية ... الخ » .

وهكذا ترى ربيب الرسالة ، يضع أمام الحاكم صنفين من الناس ، ويوضح عطاء وأهداف كل منهما ، يتحدى العقل البشري ، أن ينكر ذلك ، أو يتعداه .

فمن بدهيات الأمور ، أن الحكم للحاكم لا يستقيم له ، إلا بإرضاء شعبه ، وإرضاء الشعب ككل ، أمر يمنعه تفاوت الناس في الرؤية ، فلا بد من

الاختيار في العمل ، إما على إرضاء الأغلب الأعم من الشعب ، أو الخاصة منهم ، إذن : لا بد من وضعهما في الميزان ، لمعرفة من يستقيم به العدل ، ويستتب به الحكم ، فلا مخرج من إعطاء مواصفات كلا الصنفين .

مواصفات الخاصة :

والخاصة هم الخاصة في كل صقع ، وفي كل زمان .

أ - سخطهم مع رضا العامة ، لا يعكس خطراً لا على الحكم ولا الحاكم ، لأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة ، فالخاصة لا وسيلة لها - إذا حيل بينها وبين ما تشتهي - إلا الكيد للحاكم بالتأليب وتحريض العامة عليه ، إذ بالكيد وحده تصل إلى نصب من تجعله جسراً لأطباعها الجشعة الفردية . أما والعامة من الشعب قرية من الحاكم ، والحاكم مستقطب حبها ورضاها ، فلا يبقى للخاصة مسرب لكيدها ، ويبقى الحاكم في مأمن من أحابيلها .

ب - ليس وجود الخاصة في الدولة ، إلا تكثيف للأعباء عليها . فهي أثقل مؤنة في الرخاء ، وأقل معونة - للحاكم - عند البلاء .

ج - وهي تعمل دائبة على إبقاء الامتيازات الخاصة بها (فهي أكره - من أي فرد من أفراد الشعب - للإنصاف - وهي دائماً تخاف فوت الفرصة ، فهي أسأل بالإلحاف .

د - وترى ما يسدى إليها من معروف فرضه عليه مقامها الاجتماعي ، فهي إن شكرته كان ذلك منها فضل ، فلا يضرها ، ولا يشينها قلة الشكر عند العطاء .

هـ - وهي إن منعت فقد غمط حقها ، وتنكر الحاكم لشخصها لا يغتفره - بدعائها - زيف الاعتذار .

و - وإن كان لها من الدهر يوم وعليها يوم فهو أمر لم تعتاده ، فلا صبر لها في الملمات .

هذه بعض المعائب التي وصم بها الخاصة ، وإنما أوضح معائب هؤلاء لا ليصهم فحسب بل لنستبين سبيل المجرمين منهم فقط ، لئلا يلتبس الأمر على أحد بينهم وبين الخاصة ، الذين كان امتيازهم ، لأخذهم بناصية الحق والعلم

والحكم ، فهو لاء ليسوا مرمى سهام المؤمنين إذ لا يمكن أن تجد - إلى من تحلى بتلك الفضائل ، - تلك الأخلاق المنحطة والصفات الذميمة الممقوتة إليهم منفذاً ، ولا يجد الغامر فيهم مغزراً .

فأبلغ صلوات الله عليه في تحديد أولئك المغرورين المستقلين ، تصنيفاً لفهوم الخاصة الذين هم عبء على الدولة ورئيسها .

سمو الفكرة في الوسطية في الحق :

والسمو في الفكر في قوله عليه السلام : « وليكن أحبُّ الأمور إليك أوسطها في الحق أي أوصلها للحق ، إذ الوسط في الأمر ، لا يمكن تبيينه ، إلا بأجراء معادلة دقيقة بين أفرادها ، والمعادلة إنما تكون بين الوسائل التي تكون أوصل للهدف ، ولا تكون بين الأهداف أنفسها ، فالمعادلة تكون بين أنجع ما بقي الإنسان من التلف والضلال ، ولا تكون في أنه هل يحفظ الإنسان من الهلكة والضلال أم لا . وعلى هذا الضوء تهدي إلى سرٍّ ما اشتهر عن الرسول الكريم من أن « خير الأمور أوسطها » .

ثم أن مبدأ السلطة في التشريع الإسلامي إنما يكون بيد الأمة ، عندما تكون مشدودة في جميع تحركاتها بالدستور السماوي كما ينص عليه قوله (ع) : « فإنَّ عماد الدين وجماع المسلمين ، والعدة للأعداء ، العامة من الأمة ، فليكن صفوك إليهم وميلك معهم » .

وكلمة أخيرة ، أفليس هذا تخطيطاً لوضع أسس النظام البرلماني ، الذي يعتبر أعظم خطوة حضارية في يومنا هذا ، إذ به يقضى على الفروق والامتيازات العرقية أو الطبقية ، أو غير ذلك من الأمراض الاجتماعية ، ولا يمكن أن يحقق النظام البرلماني العدل والتقدم وتقويم المعوج ، ما لم تكن أعضاؤه لهم امتيازات خاصة من دستور سماوي كالدستور الإسلامي .
بطانة الوزير :

حددها لواليه بقوله :

وليكن أبعد رعتك منك وأشنأهم عندك ، أطلبهم لمعائب الناس ، إذ مثل

ذلك لا يصلح للإشتراك في الحكم ، إذ لا يسهر إلا لمصلحته ، ولا يعتني بمصلحة الأمة ، بل دأبه التفتيش عن معائبهم ، ومن الطبيعي - إشباعاً لغريزته - أن يكيد لها ، ليقومهم فيما يعيبهم به ، وكيف وفي الناس عيوب !

وثانياً : أن لا يكون حقوداً ، يكمن الغيظ ، ويتحين الفرص ، فمثل هذا إن تولى انتقم وأفسد ولم يصلح .

ثالثاً : أن لا يكون ممن يتعجل إبرام الحكم ، فلا بد لمن يتولى ذلك أن لا يحكم إلا على ما يضح - أي يستبين - له إلى آخر ما تضمنه النص .

وهكذا إن الروح العادلة ، ويعبر عنها بالديمقراطية الشعبية ، هي من صميم الإسلام وضعها منذ خطاه الأولى .

فعلى علماء التقنين ، أن لا يؤمنوا ببعض الكتاب ويكفروا ببعض ، وما دامت تتسلق في تقنينها على التشريع الإسلامي ، فلماذا لا تعتمده ككل مادة ، وروحاً ، حتى يخرجها من الضياع والتخبط ، ويقف بها على شاطئ السلام الذي تطلب .

فالدستور الإسلامي ، هو وحده القادر الذي يجد له كل مستجد ، مادة تحتضنه وتقف حيث ينبغي له أن يقف كإنسان ، ويغلق عليه الفوضى ، ويمنحه الاعتدال ، ويرفده بملكات يضمنها حباً للخير عظيماً ، ويربطه بوثاق أسروي عالمي لا تنفصم عراه . هي في واقعها ديمقراطية رزينة هادفة .

فقد من ربنا على الإنسانية ، بدين سمح ، فيه للفكر آفاق شاسعة سعة الدنيا والآخرة .

ولتتابع بإصغاء جيداً لما قاله إمام الفصحاء وسيد البلغاء ، لهذا الفصل من دستوره الذي سيبقى معجزة المعجزات ابد الدهر . ولننظر ، كيف حدد صفات المستوزر ، تحديداً تحني أممه الأجيال في كل زمان ، ويتضاءل أمامه كل ما يستجد من مواصفات في هذا المضمار ، من أي فكر تقني ذكي صدر ، ويستحضر أمامه كل ما أحاطت به ثقافته ، ويقارن ليجد صدق ما نقول .

ففيما ينبغي أن يكون عليه الرئيس ووزرائه .

ويحتوي على :

مكانة العهد في علمي النفس والاجتماع وسبعة في
تقسيم طبقات المجتمع وأدوارها مع مواصفات
القضاة وإمтиازاتهم .

النص :

ونبدأ القسم الأول منه بعرض موجز :

قد تضمن هذا الفصل ، بيان ما ينبغي أن يكون عليه الوزراء ، وثانياً ما
يجب أن يتمتع به رئيسهم .

فأخذ في الوزراء شرائط ، أبرزها :

١ - أن لا يكونوا ممن مارسوا الظلم وغوا مواهبهم السياسية في حقله ، إذ
مثل هؤلاء يعلم أنه لا وازع لهم من أنفسهم ، يردعهم عن إماتة الحق وطمس
العدل ، وإقامة الظلم ، ولا وازع لديهم يدفعهم ليعملوا للصالح العام ،
وإحياء العدل في أوساط العامة فاولئك عاشوا منغمسين بنعم الحياة مستسلمين
لرخاء العيش على حساب الشعب ، فمن الطبيعي إن حكموا ، أن يعملوا على
تكريس ما اعتادوه من الزيف والظلم والاستغلال ، فتوليتهم نقض للغرض
الذي تسن لأجله الدساتير ، وضعية كانت أوسماوية ، فإقامة العدل ، ورعاية
صالح الفرد والجماعات ، هو هدف كل تشريع أو تقنين وإن كان تخيل الوصول
إلى الهدف من طريق التقنين ، ضرب من الوهم رهيب ، لم يزل يعاني ويلاته
العالم بأسره .

٢ - هذه الفئة من الناس لا تنكر قدراتها على إدارة الأمور نتيجة المراس ،
إلا أن يوجد لهم من الشعب بديل لهم قدراتها في الإدارة ، إلا أنهم لم
يتمرسوا بالظلم ويقروا الظالم ، فهؤلاء خلف لحاكم عادل يستوزرهم ،

فليس لهم تلك الغرائز الخبيثة والنفسية المستغلة الظالمة ، فهم أخف مؤنة عليه وأحسن معونة له وأحنى عليه ، وهم لا التقاء ولا تجانس بينهم وبين الفئة الأولى ، فهم إذاً ألصق بالوالي وأكثر إلفاً له .

٣ - وقد تكثر في الشعب هذا النوع على الوالي ، فعندها يلزمه أن يختار منهم أقولهم عبر الحق الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم ، فالعدل يمثل هؤلاء أدوم وعوده أصلب .

٤ - للحاكم زهوة الحكم ، وفي الإنسان ضعف وإقرار بالإحسان . فعليه أن لا يستورز منهم من تعميهم النعمة فيحايوه ويظروه ، إلى ما هناك مما يستغف عليه في النص .

النص

بطانة السوء :

إِنْ شَرُّ وَزَرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلْأَشْرَارِ . قَبْلَكَ وَزِيرًا ، وَمَنْ شَرَكْتَهُمْ فِي الْأَثَامِ ، فَلَا يَكُونَنَّ لَكَ بَطَانَةً ، فَإِنَّهُمْ أَغْوَاؤُ الْأَثَمَةِ ، وَإِخْوَانُ الظُّلْمَةِ وَأَتَتْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ خَيْرَ الْخَلْفِ مَنْ لَّهُ مِثْلُ آرَائِهِمْ ، وَتَفَادَاهِمُ ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَصَارِهِمْ ، وَأَوْزَارِهِمْ وَأَثَامِهِمْ ، مَنْ لَمْ يُعَاوَنْ ظَالِمًا عَلَى ظُلْمِهِ وَلَا آثِمًا عَلَى إِثْمِهِ ، وَأُولَئِكَ أَحَفُّ عَلَيْكَ مَوْتَةً ، وَأَحْسَنُ لَكَ مَعُونَةً وَأَحْنَى عَلَيْكَ عِظْمًا ، وَأَقْلُ لَعِيرِكَ إِلْفًا ، فَاتَّخِذْ أُولَئِكَ خَاصَّةً لِيَخْلَوَاتِكَ وَحَفَلَاتِكَ .

ثُمَّ لِيَكُنْ أَثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَقْوَلُهُمْ بِمَرِّ الْحَقِّ لَكَ ، وَأَقْلَبُهُمْ مُسَاعِدَةً فِيمَا يَكُونُ مِنْكَ ، مِمَّا كَرِهَ اللَّهُ لِأَوْلِيَائِهِ ، وَاقْعَا ذَلِكَ مِنْ هَوَاكَ حَيْثُ وَقَعَ . وَالْصُّقُ بَاهِلُ الْوَرَعِ وَالصَّدَقِ ، ثُمَّ رُضْتُهُمْ عَلَى الْإِطْرَاكِ ، وَلَا يُحْجُوكَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَعْلَمْهُ ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الْإِطْرَاءِ تُحْدِثُ الرَّهْوَ وَتُدْنِي مِنَ الْعِزَّةِ .

ما يجب أن يكون عليه رئيس الوزراء :

وَلَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمِثْلَةٍ سَوَاءٍ . فَإِنْ فِي ذَلِكَ تَرْهِيدًا

لأهل الإحسان . في الإحسان ، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة ، والزَّمْ
كُلًّا مِنْهُمْ مَا زَمَّ نَفْسُهُ .

وَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يَبْذَعُ إِلَى حُسْنِ ظَنِّ رَاعٍ بِرَعِيَّتِهِ مِنْ إِحْسَانِهِ
إِلَيْهِمْ ، وَتَخْفِيفِهِ الْمُؤَنَاتِ عَلَيْهِمْ ، وَتَرْكِ اسْتِكْرَاهِهِ إِيَّاهُمْ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ
قَبْلَهُمْ فَلْيَكُنْ مِنْكَ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ يَجْتَمِعُ لَكَ بِهِ حُسْنُ الظَّنِّ بِرَعِيَّتِكَ فَإِنَّ حُسْنَ
الظَّنِّ يَقْطَعُ عَنْكَ نَصَبًا طَوِيلًا وَإِنْ أَحَقَّ مِنْ حَسَنِ ظَنِّكَ بِهِ لَمَنْ حَسَنَ بِلَاؤُكَ
عِنْدَهُ ، وَإِنْ أَحَقَّ مِنْ سَاءِ ظَنِّكَ بِهِ لَمَنْ سَاءَ بِلَاؤُكَ عِنْدَهُ .

وَلَا تَنْقُصْ سُنَّةَ صَالِحَةٍ عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْإِلَافَةُ
وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ . وَلَا تُحَدِّثْ سُنَّةَ تَضَرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السَّنَةِ
فَيَكُونُ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَهَا ، وَالْوُزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا .

وَأَكْثَرُ مَدَارِسَةِ الْعُلَمَاءِ ، وَمُنَاقَشَةِ الْحُكَمَاءِ ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرٌ
بِلَاؤُكَ ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ .

وهذا القسم نتركه لك بدون تعليق ، أو بيان ، ولا نجهدك بكل ما قد قدم
واستحدث مما قيل في هذا الميدان ، بلا فرق بين تصوير اديب ، أو دقة مقنن
باحث ، أو إيجاز بليغ ، أو بيان فصيح .

فكل اولئك لم يترك لهم إمام الفصاحة ما يضيفون اليه ، أو ينعون عليه .
فلماذا العناء في نقل الآراء ، ومناثر الهدى قائمة شاذجة في كل ما نعرضه عليك
من السبق العلوي في التقنين .

الطبقات الاجتماعية ودورها في المجتمع :

في دستور المعلم الأول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام :

وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا
عَنْ بَعْضٍ : فَمِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ ، وَمِنْهَا قُضَاةُ
الْعَدْلِ وَمِنْهَا عُمَالُ الْإِنْصَافِ وَالرُّفُقِ ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجَزِيَّةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ

الذِّمَّةَ وَمُسْلِمَةَ النَّاسِ ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصَّنَاعَاتِ ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكِينَةِ ، وَكُلًّا قَدْ سَمَّى اللَّهُ لَهُ سَهْمَهُ ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْسَنُ نَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَهْدًا مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظًا .

المكانة الاجتماعية لتلك الطبقات :

أ - طبقة الجنود :

فَالْجُنُودُ ، بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرِّعْيَةِ ، وَرَزِينُ الْوَلَاةِ ، وَعِزُّ الدِّينِ وَسَبِيلُ الْأَمْنِ ، وَلَيْسَ تَقْوَمُ الرِّعْيَةُ إِلَّا بِهِمْ ، ثُمَّ لَا قِوَامَ لِلْجُنُودِ إِلَّا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْخِرَاجِ الَّذِي يَقْوُونَ بِهِ فِي جِهَادِ عَدُوِّهِمْ ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا يُصْلِحُهُمْ ، وَيَكُونُ مِنْ وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ .

ب - طبقة القضاة والكتاب والعمال :

ثُمَّ لَا قِوَامَ لِهَذَيْنِ الصَّنِيفَيْنِ إِلَّا بِالصَّنَفِ الثَّالِثِ مِنَ الْقَضَاةِ وَالْعُمَالِ وَالْكَتَّابِ لِمَا يَحْكُمُونَ مِنَ الْمَعَاقِدِ^(١) ، وَيَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ ، وَيُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الْأُمُورِ وَعَوَامِهَا .

ج - طبقة التجار وذوي الصناعات :

وَلَا قِوَامَ لَهُمْ جَمِيعًا إِلَّا بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصَّنَاعَاتِ فِيمَا يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ مِنْ مَرَافِقِهِمْ وَيَقِيمُونَهُ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ ، وَيَكْفُونَهُمْ مِنَ التَّرَقُّقِ بِأَيْدِيهِمْ مَا لَا يَبْلُغُهُ رَفَقُ غَيْرِهِمْ .

د - طبقة الفقراء :

ثُمَّ الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكِينَةِ الَّذِينَ يَحْجُرُفُهُمْ وَمَعُونَتُهُمْ فِي اللَّهِ لِكُلِّ سَعَةٍ ، وَلِكُلِّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ .

وَلَيْسَ يُخْرِجُ الْوَالِي مِنْ حَقِيقَةِ مَا الرِّمَّةُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِالْإِهْتِمَامِ وَالِاسْتِعَانَةِ

(١) مع عقد

بِالله ، وَتَوَطَّيْنِ نَفْسَهُ عَلَى لُزُومِ الْحَقِّ وَالصَّبْرِ عَلَيْهِ فِيمَا خَفَّ عَلَيْهِ أَوْ ثَقُلَ .

قَوْلٌ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَكِرْسُولِهِ وَلَا مَامِكَ ، وَأَنْقَاهُمْ جَبِيئاً وَأَفْضَلَهُمْ حِلْماً مِمَّنْ يَبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ ، وَيَسْتَرْيَحُ إِلَى الْعُذْرِ ، وَيَرَأْفُ بِالضَّعْفَاءِ وَيَتَّبِعُ عَنِ الْأَقْوِيَاءِ ، وَمِمَّنْ لَا يَثِيرُهُ الْعُتْفُ ، وَلَا يَقْعُدُهُ الضَّعْفُ .

هـ - رؤساء الجند :

ثُمَّ الصَّقُ بِذَوِي الْمُرُوءَاتِ وَالْأَحْسَابِ ، وَأَهْلِ الْيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَالسَّوَابِقِ الْحَسَنَةِ ، ثُمَّ أَهْلَ النَّجْدَةِ وَالشَّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ وَالسَّمَاخَةِ ، فَإِنَّهُمْ جَمَاعٌ مِنَ الْكَرَمِ وَشَعَبٌ مِنَ الْعُرْفِ .

ثُمَّ تَقَعَّدْ مِنْ أُمُورِهِمْ ، مَا يَتَقَعَّدُ الْوَالِدِينَ مِنْ وَكْدِهِمَا ، وَلَا تَفَاقَمَنَّ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ قَوِيَّتُهُمْ بِهِ ، وَلَا تَحْقِرَنَّ لُطْفاً تَعَاهَدْتَهُمْ بِهِ وَإِنْ قَلَّ ، فَإِنَّهُ دَاعِيَةٌ هُمْ إِلَى بَدَلِ النَّصِيحَةِ لَكَ وَحُسْنِ الظَّنِّ بِكَ .

وَلَا تَدْعُ تَقَعَّدَ لَطِيفِ أُمُورِهِمْ اتِّكَالاً عَلَى جَسِيمِهَا ، فَإِنَّ لِلْيَسِيرِ مِنْ لُطْفِكَ مَوْضِعاً يَتَفَعَّلُونَ بِهِ ، وَلِلْجَسِيمِ مَوْقِعاً لَا يَسْتَغْنُونَ عَنْهُ .

و - أركان الجيش :

وَلِكَيْنَ أَثَرُ رُؤُوسِ جُنُودِكَ عِنْدَكَ مِنْ وَاسَاؤِهِمْ فِي مَعُونَتِهِ ، وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ ، بِمَا يَسْعُهُمْ وَمِنْ وَرَاءِهِمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِهِمْ حَتَّى يَكُونَ هَمُّهُمْ هَمّاً وَاحِداً فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ ، فَإِنَّ عَطْفَكَ عَلَيْهِمْ ، يَعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكَ ، وَإِنْ أَفْضَلَ قُرَّةَ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدَلِ فِي الْبِلَادِ ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرِّعْيَةِ .

وَأِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ ، وَلَا تَصِيحُ نَصِيحَتُهُمْ إِلَّا بِحَيْطَرِهِمْ عَلَى وَلَاةِ الْأُمُورِ وَقِلَّةِ اسْتِثْقَالِ دُوكِهِمْ وَتَرْكِ اسْتِيطَاعِ انْقِطَاعِ مَدَّتِهِمْ فَافْسَحْ فِي أَمَالِهِمْ ، وَوَاصِلْ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ ، وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى ذَوُو الْبَلَاءِ مِنْهُمْ ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَعْمَالِهِمْ تَهْزُ الشُّجَاعَ وَتُحَرِّصُ النَّاجِلَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

ثُمَّ اعْرِفْ لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ مَا أَبْلَى ، وَلَا تَضْمَنْ بَلَاءَ أَمْرٍ إِلَى غَيْرِهِ ،
وَلَا تُقْصِرَنَّ بِهِ دُونَ غَايَةِ بَلَاءِهِ ، وَلَا يَدْعُوَنَّكَ شَرَفُ أَمْرٍ إِلَى أَنْ تُعْظِمَ مِنْ
بَلَاءِهِ مَا كَانَ صَغِيرًا ، وَلَا صَعَةُ أَمْرٍ إِلَى أَنْ تُصَغِرَ مِنْ بَلَاءِهِ مَا كَانَ عَظِيمًا .

وَأَرَدُّدٌ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ^(١) مِنَ الْخُطُوبِ ، وَيُسْتَبِيهُ عَلَيْكَ مِنَ
الْأُمُورِ ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادَهُمْ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ ﴾ قَالَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَالرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ
الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرَّقَةِ .

ولنقف أمام هذا الفصل من العهد ، لنضع عليه بعض اللمسات
السريعة ، وإن كنت أود أن يسع المجال لبيان ما مر به علم الاجتماع من مخاص
عسير ، حتى اتخذ مكاناً ، ذا أهمية بالغة بين العلوم ، التقى فيه مع الفلسفة
منهاجاً وأسلوباً ، وتدابيراً بالكثير ، نتائجا . كنت أود تقديم ذلك ، ليعلم
مكان العهد العلوي ، الذي نحن في صدد عرضه ، وأنه هو المعلم الأول
لعلمي النفس والاجتماع في العالم ، وأنه واضع قواعد علم الاجتماع ، والعالم
عندها - وخاصة في هذا الميدان - يعيش ظلاماً من الجهل دامساً ، وكيف استمد
من تعاليم الإسلام ، نظرية وظائف المجتمع ، وبيان أنواعها ، فلعل في ذلك
يكون قاطعاً لحيرة الحائرين ، وقامعاً لمخالفة المنحرفين ، عن علي المعلم الأول
للإنسانية بعد الرسول الأعظم (ص) .

فعلم الاجتماع لم يبق مغلقاً في وجه المسلمين ، حتى يزغ ابن خلدون كما
يحلو للبعض أن يزعم ، فلا غلغ الان وفي هذه العجالة لدرء ذلك إلا أن
نضعك أمام هذا الفصل وجهاً لوجه ونلقي عليك عهدة المقارنة . لتؤمن بما
للفكر الإسلامي من أصالة تتحدى الزمن ، وتجعلك تؤمن ، أن ليس هذا قول

(١) صبح في سيره إذا سار على أحد جانبيه ، وهو في النص كناية عن نقل الحق الذي ينسب عنه الذي

يجعله يسير به سير الأصلع لثقله

بشر ، إن هو إلا فكرُ رسول كريم ، منحه الله للعالم ليكون سراجاً منيراً
ينير الدرب للأجيال عبر الأزمان .

أولم يركز ذلك العهد ، الذي كانت ولادته قبل أكثر من ألف وأربعمائة
سنة ، على ما به تماسك المجتمع ودوام العهد ، بعد أن أبان ، أنَّ المجتمع
اجتماعي بالطبع لا يستغني بعضه عن بعض ، (ولا يصلح بعضها إلا
لبعض) ، ثم قسم ما يتألف منه المجتمع عادة ، وحدد ما يجب على كل طبقة ،
وما يجب لها قسمها إلى ما ينتهي إلى سبع طبقات :

١ - طبقة الجنود

٢ - طبقة القضاة

٣ - طبقة عمال الإنصاف والرفق = شرطة الأخلاق والتضامن الاجتماعي

٤ - طبقة أهل الجزية من أهل الذمة ، والخراج من المسلمين = وزارة
الاقتصاد .

٥ - طبقة العامة = العمال والخاصة

٦ - طبقة التجار ، وأهل الصناعات

٧ - طبقة أهل المسكنة والحاجة .

ومن الطبيعي أنه لم يقسمها (ع) ، إلا ليعمل القائم على رعاية أمورها
على كل ما يصلحها ، وما يلزم كل طبقة من الوزارات ما تعددت ، واختلفت
أسماءها .

الطبقة الأولى : الجنود

والجندية بما أنها قطب الرمح في تماسك المجتمع أي مجتمع ، فلتعط ما يليق
بها من النعوت ، ولتبين ما لها من معالم ، ما دما سنلقي دوام العدالة وتقويم
ما يعوج من المجتمع على عاتقها .

فبالجندية قرار الدولة وبنائها ، وحفظها ، أولم تكن الجندية هي الحارس
الأمين لكل فضيلة ، والساعد المتين لقمع كل رذيلة ، وألم تكن هي ميزان
العدل ، أوليست هي التي تقرر كافة النشاطات ، أوليست هي الصوت

الصّادع بكل ما يريد الحاكم . فللجنّدية الدور البالغ في إحكام البناء ، وعدالة العطاء ، فلهذا ، والأكثر من هذا ، بيّن عليه السلام بأنّ الجنود - بإذن الله - حصون الرعية ، وزين الولاة ، عز الدين ، وسبيل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم .

فهذه الأوسمة التي منحها الجنود ، ستبقى النار الشامخ ، لكل فكر مخطوط لبناء جيش يكون به عمارة البلاد ، وصلاح العباد ، وليس لأي حضارة إلا أن توائمه ، ولا تباينه فوجب ، لتكوين ذلك الهيكل المتراس ، تهتة قيادة ، لها امتيازاتها الخاصة : (بأن تكون أنصحهم لله ورسوله ، ولمن ولاه ، وأنقاهم جيئاً ، وأفضلهم حلماً وو . . .) ففسّو الرشوة في دولة ظاهرة مرضية تنبذر بسرعة زوالها ، وإفساد أخلاق الأمة .

• فهذه المزية وحدها التي يمكن أن تبعث روح الاعتدال ، والمطالبة بها ، ولا يمكن التفكير في قائد عام ، أو قائد في ساحة القتال ، مجرداً عن تلك الصفات . أفليس ما ذكره من المواصفات للقيادة العامة ، هي التي توصل إليها ، أو تسلق عليها ، أعظم قيادات القرن العشرين ، بعد أن حاك كلاماً طويلاً حول القيادة الإعتصابية ، وأنه لا بد أن تشترك بها روح الأمة ، التي تشعر بحياتها القومية ، والدينية ، قال : يتوقف على النظام المالي ، نموين الأمة والجيش ، بالميرة والطعام ، وكافة المؤن اللازمة . ومن الواضح قبل كل شيء ، أن كلما زادت كمية الأرزاق والمواد الخام ، التي تتمكن البلاد من إنتاجها ، التي يقوم الجيش بالدفاع عنها ، كان ذلك خيراً للأمة والجيش ، وإدارة الحرب الإعتصابية . ولو أردنا أن نقيض في ذلك لخرجنا عن القصد^(١) ، ويكفي في ذلك بلاغ ، لمن لا يؤمن بالذهنية الإسلامية وما لها من أصالة ومرونة وشمول .

(١) قابل ما ذكرناه مع ما ذكره في هذا الباب كتاب الرأعي والرعية ص/ ٨٣ وما بعدها .

الطبقة الثانية : القضاة ودورها في العهد العلوي

ثُمَّ اخْتَرَ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ ، ثُمَّ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورَ ، وَلَا تُنَحِّكُهُ الْخُصُومَةَ . وَلَا يَتَّكِدُ فِي الرِّزَّةِ ، وَلَا يُحْصِرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ ، وَلَا تُشْرَفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ ، وَلَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَفْصَاهُ ، وَأَوْقَفَنَّهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ ، وَأَخَذَهُمْ بِالْحَجَجِ وَأَقْلَهُهُمْ تَبَرُّمًا بِمُرَاجَعَةِ الْحُكْمِ ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكْثُفِ الْأُمُورِ وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ انْتِصَاحِ الْحُكْمِ ثُمَّ لَا يَزِدُّهُمْ إِطْرَاءً ، وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءً ، وَأُولَئِكَ قَلِيلٌ .

ثُمَّ أَكْثَرُ ، تَعَاهَدُ قَضَائِهِ ؛ وَأَفْسَحَ لَهُ فِي الْبَدَلِ ، مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ وَتَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ . وَأَعْطَاهُ مِنَ الْمَنْزِلَةِ لَدَيْكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ خَاصَّتِكَ ، لِيَأْمَنَ بِذَلِكَ اغْتِيَالَ الرُّجَالِ لَهُ عِنْدَكَ . فَانْظُرْ فِي ذَلِكَ نَظْرًا بَلِيغًا فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ ، يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى وَتُطْلَبُ بِهِ الدُّنْيَا .

لغة النص^(١) :

تمحكه الخصوم ، تجعله ماحكاً - أي لجوجاً -

لا يتماذى بالزلة ، إن زل رجع وأناب ، والرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل .

ولا يحصر من الفيء : فاء : رجع : أي لا يعيا في المنطق ، لأن من الناس من إذا زل حصر على أن يرجع ، وأصابه كالفهامة ، والعي خجلاً .

وتشرف نفسه : أي تشفق ، والإشراف الإشفاق والخوف ، وأنشد الليث :

ومن مضر الحمراء إشراف أنفس علينا وحياتها علينا تمضرا
ولعروة بن اذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقي ان الذي هو رزقي سوف يأتييني

(١) اقتباساً من شرح النهج لاس أبي الحديد م / ٤ / ١٣٠ - ١٣١ .

ومجمل المعنى : لا تشفق نفسه وتحاف من فوت المنافع والمرافق .
ولا يكتفي بأدنى فهم أي لا يكون قانعاً بما يخطر له ، بادئ الرأي ، من
أمر الخصومة ، بل يجتهد في البحث ، والتثبت .
وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم : أي تضجراً ، فإنَّ القلق والضجر والتبرم
قبيح ، وأقبح ما يكون من القاضي .
وأصرمهم عند إيضاح الحق : صرم قطع أي أمضاهم في إحقاق الحق عند
وضوحه .

لا يزدنيه إطراء : ازدهاه كذا ، أي استخفه الإطراء أي المدح .
لا يستميله الإغراء : أي التعريض .
ثم أكثر تعاهد قضاائه : أي تتبعه واستكشف موارد أفضيته
إفسح له بالذل : أي أوسع عليه العطاء .

دور القضاء في العهد العلوي :

ثم اختر للحكم أفضل رعيتك في نفسك . . . الخ » .
نحن أمام هذه الطبقة من الناس ، التي أعطاهها أمير المؤمنين ، والبيان ،
من المواصفات ما يجعلها ضيقة جداً ، وتلك الحيلة الشديدة في انتقائها ، كل
ذلك ينبع من روح الشريعة الإسلامية ، الحرصة على إعطاء المعادلة الدقيقة ،
والموازنة الشاملة ، بين الحاكم والمحكوم فالقضاء ، لا بد أن نقف به ، على أدق
خفاياه ، ومقوماته ، ما دام من يتحدث عنه علي (ع) ، وكلنا نعلم قول الرسول
الأعظم (ص) « أفضاكم علي » ، وقول ثاني الخلفاء « لولا علي لهلك عمر » ،
إلى الكثير الكثير ، من أوسمه الشرف والرفعة ، التي منحها الله لوليه ،
مكافأة ، لتضحيته وتجرده .

لا بد للقاضي لجميع ما ذكر (ع) ، لما للقضاء من منزلة رفيعة ، في اصطفاء
العدل وإقامة الحق ، لأجل ذلك كانت الحيلة شديدة في اختيار القضاة ، في
الشريعة المقدسة ، فافعل التفضيل صفة ملازمة للقاضي في كلام أمير المؤمنين ،

فعلی والیه ، أن یختار من الرعیة أفضلها علماً ، وأقومها نفساً ، وأجودها فهماً ، وأشدّها التزاماً وأمضاهما احتضاناً للحق ، وتثبيتاً له ، إلى آخر ما تضمنه العهد من الصّفات ، والمعبّر عنها فی لسان فقهاء الإسلام ، بالاجتهاد المطلق فی الشریعة المقدسة ، والعدالة ، أي لا بد للقاضي أن یكون عارفاً بالشریعة ککل عن بحث واجتهاد ، لا عالماً ببعضها دون البعض الآخر ، وهو المتجزی فإن تمت له هذه الفضیلة ، لا بد أن یكون عادلاً ، والعدالة صفة نفسیة تحمل صاحبها أن یرقی فی جمیع تصرفاته وتحركاته ضمن إطار الشریعة المقدسة ، فهاتان الفضیلتان ، إن حواهما أحد أفراد الأمة ، استحق رتبة القضاء . ومن المحتم أن ندورة وصعوبة تلك الشروط سیرك هذا المركز ، شاغراً فی الأمة ، فی كثير من الأماكن فی الدولة الإسلامیة ، وهذا الفراغ لا ریب أنّه یضر فی کیان الأمة ، إلا أنّ التشریع الإسلامی لم ینس ضرر ذلك الفراغ من منصب القضاء الذی لا یمكن أن یرتفع عنه أي مجتمع ، فتداركه بقضاة التحکیم ، علی أساس قاعدة تلاقفها علماء التقنین ، فی القرن العشرین ، واعتبروها أفضل ما جادت به أفكارهم ، كما ستقف علی النصین ، فی هذا الحقل الشرعی ، والتقنینی إنشاء الله تعالی .

ولم یغفل صلوات الله علیه ، عن ضعف الجبلة البشریة ، أمام مغریات یمکن التخلّص منها لغير المعصوم ، ولذا أوصی أن یفسح له بالبدل ما یزیل علته ، وتقل معه حاجته ، حتی لا یضعف أمام إحسان المحسن . فالإنسان مجبول علی حب من أحسن إلیه ، ومعه لا یستقیم الحکم ولا یؤمن الجور . فعین الرضا عن کل عیب کليلة كما أنّ عین السخط تبدي المساویا قاضي التحکیم فی الفقه الإمامی ^(١) :

هو من تراضى الخصمان به علی حلّ خصومتها . وإجماع الطائفة ، قائم علی أن یكون جامعاً لشرائط الفتیا ، حتی تنفذ

(١) ما یمکن أن یذكر ، من تفصیلات بین القاضي و غیره . فی الفقه الإمامی ، إنّما هی حیثیة فقط .
١ - القاضي یختلف عن غیره . من حیث أن حکمه ملزم للطرفین المتخاصمین ، كما یعتبر فیه فقط إذن

حكومته ، فيكون المراد به ، فرداً في قبال قاضي التنصيب أي القاضي الذي ينصبه الإمام (ع) .

ما للتاريخ من دور في مواصفات القاضي :

جلُّ فقهائنا رضوان الله عليهم ، غفلوا عما لعبه الدور التاريخي من دور مهم ، في إلقاء أئمة أهل البيت (ع) في أن يحيطوا القضاء بشرائط دقيقة ، جعله ينحصر في أفراد قليلة جداً ، حرصاً على واقعية الحكم الإلهي ، فعلوا ذلك ، عندما رأوا أنَّ الدين (أسير فئة) يعملون بالهوى ، ويميلون للدنيا فأصبح القاضي يتزلف بحكمه للحكام ، طلباً لارتقاء سدة ، وعملاً على استمراريتهم فيه فكان لذلك كثيراً ما يحكم بغير ما أنزل الله ، تزلفاً ، أو بناءً على قياس أو استحسان أو مصلحة مرسله . أمورٌ كان يرفضها آل بيت الرسول بشدة وحزم .

وفي التاريخ شواهد كثيرة - لولا خوف الإطالة لعرضناها عليك - كنها تدين قضاة الحكام والسلاطين بخروجهم في أحكامهم عن الهدى ، واتباعهم فيها الهوى يقف عليها المتبع . فاستحضارك ذلك العهد التاريخي ، الذي أصبح الدين فيه ، ملكاً عضوياً ، وقد ابني به الأئمة الأطهار (ع) ، يوقنك على السر في تشديدهم على بعض شرائط القضاء ، كتوقفه وعدم نفوذه إلا على إذنه والرد إليهم .

على أنَّ هذا إن تم ، إنما يتم في زمن حضورهم عليهم أفضل التحية والسلام ، أما في زمن الغيبة ، فأبي مانع أن يكون القضاء في هذا الزمن ، من (باب الأحكام الشرعية ، لا النصب القضائي) كما أفاده صاحب الجواهر ،

= الإمام على قوله الأكثر

٢ - المقتضى وهو من يصر عن الحكم ويعني به

٣ - يسمى المحتشد مجعداً ، إذا أفرغ وسعه في استخراج الحكم من أدلته الخاصة

٤ - الغيبة هو العالم بالأحكام الشرعية الفرعية ، أعم من أن تكون الواقعة ، ظاهرة ، أو واقعية . وهكذا يرى الاختلاف بين هذه الأحكام حينئذ فقط .

كما ستقف عليه ، وفي أن المجتهد الجامع للشرائط ، معمول من قبل الأئمة (ع) وحكمه حكمهم بمقتضى ذلك الجعل ، فالحكم بفتوى ذلك المجتهد ، يكون إعمالاً لحكمهم ، ولكن بواسطة .

والإجماع المنقول فضلاً عن عدم حجيته عندنا ، فهو من الأدلة اللبية ، يقتصر فيه على القدر المتيقن فلتقتصر على ما إذا كان قاضي التحكيم ، يقضي بلا استناد إلى اجتهاد ولا فتوى مجتهد ، أما الذي يجري قضاؤه على مقتضى فتوى من يتعين العمل بإفتائه ، يشمل ذلك الجعل ، وبه وبالمعمومات الآتية نرفع اليد عن أصالة عدم الولاية .

الأدلة العامة :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْخُذُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ۖ ۝ (١) ۖ ﴾ .
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ، أَوِ الْوَالِدِينَ ، وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۖ ۝ (٢) ۖ ﴾ .
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۖ ۝ (٣) ۖ ﴾ .

إلى غير ذلك من الآيات التي تدل بمنطوقها ، أو مفهومها على لزوم الحكم بالعدل .

وهي إن لم تكن متعرضة لبيان ، مواصفات الحاكم ، إلا أن التأمل فيها ، وفي أشباهها ، يجعلك تحزم ، أن الله سبحانه ، يريد منا إقامة الحق والعدل بين الناس ، وإيصال كل ذي حق حقه ولعل هذا من بديهيات الشريعة المقدسة . ولا ريب في أن نفاذ الحكم ، جرياً على فتوى من يتعين العمل بفتياه ، هو

(١) ٩٠ / النحل .

(٢) ١٣٥ / النساء .

(٣) ٥٨ / النساء .

إحقاق للحق ، وتثبيت للعدل الذي أراده الله من عباده .

وخاصة بملاحظة بعض الروايات ، التي في بعضها . أنهم عليهم السلام العلماء ، وشيعتهم المتعلمون وباقي الناس غثاء .

ففي خبر عبدالله بن طلحة في اللص الداخل على المرأة ، وقتل ولدها ، وأخذ ثيابها ، فرووا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام ، أنه أمر السائل القضاء بينهم ، بما ذكره الإمام .

وبما أن قول الفقيه الذي يتعين على المكلفين إعمال رأيه في زمن الغيبة ، قولهم (ع) بمقتضى الجمل ، فيكون قول العامي ، قول الفقيه حقيقة ، وقول الفقيه قولهم كما تقدم ، وإلا فكيف أمر الإمام السائل أن يقضي بينهم .

إلا أنه على تقدير صحة الرواية ، فيمكن الفرق بين الموردين ، ففي حادثة اللص على تقدير أن يكون اعتمده الإمام وهو عامي ، نفذ حكمه لإذن الإمام (ع) له ، أما غيره فيبقى نفوذ حكمه متوقفاً على الإذن . وهو لم يثبت إلا للمجهت فقط فعن الصادق (ع) في خبر سلمان بن خالد .

إنقوا الحكومة ، إنما هي للإمام العالم بالقضايا ، العادل في المسلمين - ثم فسر العالم بقوله - نبي أو وصي ، وغير ذلك من الأخبار الدالة على توقف القضاء على الإذن منهم . وما عداه لا ينفذ حكمه .

ولعرض الأحاديث الواردة في هذا الباب ومحامتها ، مقام آخر ، لا يسهه المقام ، ولكن لجلاء الصورة نعرض أمامك نصين متناقضين ، لفقيهين من أجلة فقهاء الشيعة الإمامية .

النص الأول : نظرية من يستقرب نفوذ قضاء كل مؤمن يحكم بالعدل .

النص بشيء من التصرف :

قد يقال : إن المستفاد من الكتاب والسنة صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن .

دليل ذلك - :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ ثم ذكر ما تقدم من آيات .
ومن السنة -

قول الصادق (ع) : القضاة أربعة ، ثلاثة في النار وواحد في الجنة .

١ - رجل قضى بجور وهو يعلم به ، فهو في النار .

٢ - رجل قضى بجور ، وهو لا يعلم أنه قضى بجور فهو في النار .

٣ - رجل قضى بالحق ، وهو لا يعلم ، فهو في النار .

٤ - رجل قضى بالحق ، وهو يعلم ، فهو في الجنة .

وقول علي أمير المؤمنين (ع) : الحكم حكمان :

- حكم الله ، وحكم الجاهلية ، فمن أخطأ حكم الله ، حكم بحكم الجاهلية .

إلى غير ذلك ، من الأحاديث البالغة بالتعاضد أعلى مراتب القطع ، الدالة على أن المدار في الحكم بالحق الحكم بما عند محمد (ص) وأهل بيته (ص) .

وأنه لا ريب في اندراج من سمع منهم أحكاماً خاصة ، مثلاً - وحكم فيه بين الناس ، كان حكمه حكماً بين الناس بالحق والعدل ، والقسط .

شاهد ذلك :

قول الصادق (ع) في خبر أبي خديجة ، إياكم وأن يحاكم بعضكم بعضاً ، إلى أهل الجور ، ولكن انظروا إلى رجل منكم ، يعلم شيئاً من قضايانا ، فاجعلوه بينكم ، فإنني قد جعلته بينكم ، فتحاكموا إليه . بناءً على إرادة الأعم من المجتهد منه ، بل لعل ذلك أولى من الأحكام الإجتهدية الظنية ، بل قد يقال باندراج من كان عنده أحكامهم ، بالإجتهد الصحيح ، أو التقليد الصحيح ، فإذا حكم بين الناس والحالة هذه ، كان حكماً بالعدل والحق والقسط .

اشتراط إذن الإمام (ع) :

ومع تسليم أن يكون الدليل شاملاً للمجتهد والمقلد معاً ، إلا أنه يمكن أن يقال : بأن نفوذ حكم غير المجتهد يتوقف على إذن الإمام ، نظراً لحديث سليمان ابن خالد السالف الذكر ، بالتقريب المتقدم ، وغيره من الأحاديث فالعمل بالطائفتين معاً يقتضي تقييد تلك الطائفة بها ، أو حملها على إرادة الأمر بالمعروف ، ونحوه مما ليس فيه قضاء .

ثم ناقش ذلك ، بأن الإذن منهم عليهم السلام حاصل لشيعتهم المتمسكين بحبلهم الحافظين لأحكامهم ، في الحكم بين الناس بأحكامهم الواصلة إليهم بقطع أو اجتهد صحيح ، أو تقليد صحيح ، بشاهد ما تقدم ، من أنهم العلماء وشيعتهم المتعلمون لخبر أبي طلحة المتقدم في اللص .

ثم حمل التشديد بالإنكار على الحكم بدون إذنهم ، على المعرضين عنهم ، المصدرين أحكامهم عن قياس أو استحسان ونحو ذلك من أصولهم ، التي قام الدليل على بطلانها ، وعدم جواز التعويل عليها ، ويشهد لهذا الحمل قول الحلبي ، قلت لأبي عبدالله (ع) ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة ، في شيء فيتراضيان برجل منا ، فقال (ع) ليس هو ذاك ، إنما هو الذي يجبر الناس على حكمهم بالسيف والسوط .

ثم لو سلم ، أنه ليس من الأدلة ، ما يدل على الإذن الشامل للمجتهد والمقلد ، إلا أنه لا دليل لديهم على جواز الإذن ، ولا بد أن يكون مراده ممن له الإذن - في ذلك .

على أن الشواهد التاريخية ، تدل على أن القضاء ، الذي كان في زمن الرسول الأكرم (ص) ، كان يقوم به من لم يبلغ مرتبة الإجتهد ، وكانوا يقضون بما سمعوه عن الرسول (ص) ، كما تقدم ذلك وتقدم النظر فيه .

فدعوى قصور ، لسان من علم جملة من أحكامهم ، سواء أكان علمه بها

مشافهة ، أو بالأخذ ، عن يجب تقليده ، خالية عن الدليل ، بل ظاهر الأدلة على خلافها .

فإنه وإن كان ظاهر الأدلة نصب المجتهدين للقضاء فقط ، في زمن الغيبة . إلا أن هذا لا يعني عدم جواز غيرهم . بل يظهر من تلك الأدلة ، التي تعين نصب المجتهد فقط ، أن المراد بالنص النصب العام في كل شيء ، بحيث يكون له كل ما للإمام عليه السلام ، كما هو مقتضى ظاهر قوله (ع) إني قد جعلته حاكماً ، أو والياً متصرفاً في القضاء ، وغيره من الولايات ، وكذا قول صاحب الزمان روعي فداه . وأما الحوادث فارجعوا فيها إلى رواية حديثنا ، فإنهم حجتني عليكم ، وأنا حجة الله عليهم . ضرورة كون معنى حجتني عليكم ، أي في جميع ما أنا فيه حجة . إلا ما خرج ، وهذا لا يتنافى الحكم لغيره ، في خصوص ما علمه من أحكام خاصة ، وليس هذا من الرئاسة العامة - ، التي هي منصبهم ، ومنصب من يأذنون له - ، في شيء .

حصول ما تقدم :

إن للمجتهد نصب مقلديه ، للقضاء بين الناس ، بفتياه التي هي حلالهم وحرامهم ، وحينئذ يكون حكمه حكمهم ، وحكمهم حكم الله تعالى ، والراد عليهم راد على الله سبحانه . ولعل ذلك سبباً واضحاً لكل من سَرَدَ نصوص الباب ، بل كاد أن يكون ذلك من القطعيات ، خصوصاً مع احتمال أن يكون كثير من الشرائط المذكورة إنما هي للعامة ، المتزلفين للحكام .

دعوى الإجماع :

وأما دعوى الإجماع التي سمعتها ، فلا واقع لها ، بل لعل المحقق عندنا خلافها خصوصاً بعد أن حكى في التنقيح عن المبسوط في المسألة ، أقوالاً ثلاثة :

أولها : أن يكون عاماً يستفتي العلماء ، ولم يرجح أحد هذه الأقوال ، ولعله مختاره وهو أسوأ مما ذكرنا ، كونه أسوأ لأنه عندنصبه فرضه عاماً ، ثم بعد ذلك يستفتي . مع أن ظهور الروايات ، اشترط أن يكون عالماً ، فيما وليه

حين التولية ، ولو بتقليد على المختار ، من كون المجتهد أحكامه أحكامهم عليهم السلام .

خصوصاً إذا قلنا أن القضاء في زمن الغيبة ، من باب الأحكام الشرعية ، لا النصب القضائي إذ جميع ذلك مرجعه إلى القضاء بحكم أهل البيت والله العالم^(١) .

إجمال ما تمسك به قدس سره :

١ - إطلاق ما ورد من حسن الحكم بالعدل والقسط والأمر بهما .

٢ - بمفهوم ومن يحكم بما أنزل الله .

٣ - بما دل على استحقاق ، من قضى بالحق . فهو في الجنة .

٤ - بما دل على أن الحكم حكمان - حكم الله ، وحكم الجاهلية .

وأجاب عن تقييد جميع ذلك ، بما دل على اشتراط الإذن منهم عليهم السلام ، بما حاصله .

أن الإذن منهم موجود لشيعتهم - من غير فرق بين المجتهد وغيره - في الحكم بين الناس ، بأحكامهم الواصلة إليهم بقطع صحيح ، أو تقليد صحيح .

ثم أيد ذلك بمن يتقاضى إليه في زمن النبي(ص) مع العلم بقصورهم عن مرتبة الإجتهد ، وقضائهم بما كانوا يسمعون .

ثم شكك بوجود الإجماع ، وأثبت تشكيكه بنقل الخلاف ، وأقول إن الإجماع المحصل الذي هو الحجة ، غير حاصل يقيناً .

النص الثاني :

نظرية من يرفض القضاء لغير المجتهد^(٢) .

(١) المجلد السادس من الجواهر ، طباعة حجرية غير مرفقة ، والمالة في أول مبحث القضاء .

(٢) وهي نظرية أغلب فقهاء الشيعة الإمامية ، والنص هنا ، للملا علي الكلي ، في كتابه المسمى بتحقيق الدلائل ، في شرح تلخيص المسائل ، المعروف بقضاء ملا علي الكلي/ ط ١٣٠٤ هـ/ ص ٢٢ وما بعدها .

قيد جميع الإطلاقات المقدمة ، بالإجماعات المنقولة البالغة حد الإستفاضة ، ويقوي الإستناد إليها استناد من لا يستند على مثل هذه الإجماعات ، كصاحب المسالك ، الشهيد الثاني - وصاحب الكفاية - المحقق السبزواري .

ويرده - :

أنه لا حجية لغير الإجماع المحصل لحكايته رأي المعصوم ، كما حقق في الأصول ، وعليه الكثير من محققي المتأخرين والعمل بغيره ، يعود لتقليد الآخرين ، وهو لا يجوز للمجتهد ، ومن شاء فليرجع إلى ما بسط في الأصول وأورد على دعوى عدم ما يدل على عدم الإذن .

بأن عدم الدليل دليل على العدم ، بعد أن ثبت أن القضاء يتوقف على الإذن ، والذي يجدي في المقام لترتيب الأثر ، إحراز الأثر ، ولا يكفي بعدم قيام الدليل على العدم .

وهذا الإيراد وجيه ، بما وجهناه .

وأورد على قوله : (بل عموم ولا يتهم هم يقتضي ذلك) ، بما حرفته .

إن المراد من العموم الدال على ثبوت القضاء لهم ، من حسن الحكم بالعدل ، وبما أنزل الله ، وغير ذلك يقتضي كونهم مأذونين في القضاء ، لتوقف الولاية المستفادة منه عليه . فشموله لهم يقتضي ثبوت الإذن . وفيه : أنه منافر لتسليمه عدم ما يدل على الإذن لهم ؛ منع القضاء المذكور . غاية صلوحهم لذلك لا جواز فعله منهم مطلقاً . انتهى موضع الحاجة .

أقول : لا تنافر ما دام لم يدل دليل على عدم الإذن ، وفي كلامه مواطن للنظر ، نهملها بعداً عن الإطالة .

وأجاب عن عموم النيابة للمجتهد ، المقتضي لجواز أن يستنبهوا، ومن

يرون بأنّ الثابت لهم ، إذ هم ، للمجتهدين فقط لا مطلقاً .

وفيه أنّه محض مصادرة ، أي جعل المتنازع به دليلاً .

وعن التأييد ، بأنها دعوى خالية عن الدليل ، بل الظاهر خلافها ، لسهولة أمر الإجتهد في ذلك الزمان خصوصاً لمن صاحبه عليه السلام في أزمنة متطاولة .

ويرد عليه ، أنّه ابتعاد عن مراده ، إذ مراده أنّهم كانوا يقضون في خصوصاتهم نقل فتوى الأئمة (ع) كما تقدم ، ولما كانت أحكام المجتهد أحكامهم ، جاز لغير المجتهد أن يحكم بها ، لأنها حكمهم .

رجوعه لما ذكره صاحب الجواهر :

بعد أن ناقش النص المتقدم ، حكى عن ابن فهد ما ذكره صاحب الجواهر ثم تبناه ، قال :

فقد حكى عن ابن فهد (ره) ، الإفتاء لغير المجتهد ، حيث تعذر الرجوع إليه ، ولا بأس به حيث كان ظن العامي أقوى من ظن (نفسه؟!) أو غيره ، لما مرت الإشارة إليه ، من حجية كل ما يظن حجته عند انسداد باب العلم ، ولكنه إنما هو مع تعذر تقليد الأموات من المجتهدين ، وإلا فهو المعتمد ، كما صرح به جمع من الأصحاب منهم الأردبيلي في المجمع ، والعلامة على ما حكى عنه ولده ، كما أشار إليه المحقق الثاني في حاشية الشرائع ، خلافاً لآخرين ، منهم المحقق المذكور ، في الحاشية المزبورة ، وبعض شراح الجعفرية ، والمولى البهبهاني ، وصاحب الرياض ، على ما حكى عنهم ، فمنعوا عن تقليد الميت ، حتى في حال فقد الحي ، إلى أن قال ، بل يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بالأحكام ، ويعمل بما هو أرجح الظنون ، قوة واعتباراً . إلى أن قال : وأحسن ما وقفت عليه ما في المجمع حيث قال : مع فرض المصلحة ، بحيث لا تندفع المفسدة إلّا به ، فالظاهر الجواز ، من غير نزاع ، كسائر الضروريات ، ولكن لا يجوز التحاكم إليه وإنفاد أمره إلا بمقدار الضرورة .

أقول : المسألة مبنية على قاعدة معروفة في الأصول ، وهي قاعدة التزاحم ، فالأمر إذاً دائر بين أمرين لا ثالث لهما ، أحدهما مهم والآخر أهمل ، قدم الأهم على المهم ، عملاً ؛ وفي مسألة القضاء بالتوكيل ، وإن لم تكن مندرجة تحت ما تقدم ، بل تحت باب التزاحم ، إلا أنه يمكن - على تقدير عدم تسليم شمول العمومات للقضاء وكالة - اندراجها تحت باب التزاحم في كثير من الأحيان وخاصة في الأزمان المتأخرة . إلا أن هذا خروج عن محل الكلام .

في نهاية المطاف :

من المعلوم بالقطع . أن الحكم الذي يكون هو حكم الله تعالى في الحادثة - ، كما هو الحال في حكم المجتهد الذي يتعين العمل بقوله زمن الغيبة - ، يريد الله منا ، أن نتطلق في قضايانا الحياتية ، عن أمره وتطبيق حكمه . بلا فرق بين أن تصلنا أحكام تلك القضايا ، مشافهة ، أو كتابة ، أو بأي واسطة . فلنفترض أن القاضي بالتوكيل ليس مجتهداً ، ولكنه ثقة ينقل لنا حكم المجتهد الذي هو حكم الله في حق المكلفين ، فهو واسطة في التبليغ ، فتنفيذ حكمه حقيقة تنفيذ لحكم من يجب تنفيذ حكمه ، فلا يجوز رده ، لأنه رد لحكم الله على الفرض .

وبالجملة - لا نفهم موضوعية للإذن الذي دلت عليه الأحاديث ، وإنما هو وسيلة للحفاظ على الواقع في قضايانا الإسلامية . فلا يتوهم أن القول بالقضاء بالتوكيل ، عمل بالرأي في قبال النص .

نعم : ليس لقاضي التحكيم ، إن لم يكن مجتهداً عدلاً ، القضاء براه الشخصية ، وإن تراضى به الخصمان لثلا يكون تشريعاً وافتراء على الله .

رأي أخير :

قد يقال : إننا إن منعنا قاضي التحكيم في زمن غيبة المعصوم ، بقول مطلق ، أي سواء استند إلى قول من يتعين العمل بقوله ، أو لم يستند . واشترطنا لنفاذ حكمه أن يكون مجتهداً . يلزم ذلك إيقاع المسلمين في الحرج ، أو دفعهم للترافع في قضائهم إلى أئمة الجور ، نظراً لندرة المجتهدين - وخاصة في

زماننا - ، أو تعمير الاتصال بهم مع اتساع الدولة الإسلامية ، وترامي أطرافها .

على أنه لا يبقى أثر لقاضي التحكيم ، الذي جعلوه قسماً في قبال قاضي النصيب ، وذلك ، لأن القاضي إن توفرت فيه شرائط القضاء من اجتهاد وعدالة ، وغيرها ، لزم الترافع إليه وتنفيذ حكمه نصبه الخصمان أم لا ، وإن لم تتوفر فيه الشرائط ، لا يجوز التحاكم إليه ، ولا ينفذ حكمه ، ارتضاه الخصمان أم لا .

فأي ثمرة تترتب على قاضي التحكيم حتى يقسم القاضي إلى قسمين ؟ .
فلا ثمرة إلا بناء على ما ذكرنا من جواز القضاء بالتوكيل .

النقاش :

إلا أنه يتوجه عليه ، أولاً - أن ما ذكر يقتضي وجوب الاجتهاد ، على أهل كل قطر ، لا يتيسر فيه الاتصال بالحاكم ، ولا يلزم التقاضي لغير المجتهد ، وثانياً - الضرورات تقدر بقدرها ، فمع تسليم الدعوى ، تندرج المسألة ، في مسألة دوران الأمر بين المحظورين . فعلى تقدير الافتراض . نأخذ بقول قاضي التحكيم وإن لم يكن مجتهداً إن كان أقل المحذورين ، وأهون المفسدين . إلا أن هذا خارج عن محل الكلام .

ولعل بهذا القدر اتضح ما عليه الفقه الإمامي في المسألة ، والجزم بأحد الرأيين موكول إلى محله .

تقويم :

وعلى أي تقدير تبين لنا ، أن أصل هذه المادة ، متفق عليها في التشريع الإسلامي ، بل هي من ضرورياته في أول نشأته ، كما يقف عليه المتابع للتاريخ الإسلامي ، غايته أن القيود فيها متفاوتة ، تحفظاً على واقعية الفكر الإسلامي ، فلا يبهرننا التقنين الغربي عندما نجد فيه متسعاً لهذه النظرية وإن

كان كثيراً ما يتوارى بها العنصر الأخلاقي ، فيجعلها عديمة الحياة والمرونة ، مما يجعل بوناً شاسعاً بين التقنين والتشريع .

ومثالاً على التقنين الوضعي :

ففي الولايات المتحدة - مثلاً - نرى ربط القضاء ، بالرئيس ربطاً وثيقاً ، ذا فعالية يجعل له امتيازاً ، لا يتمثل به غيره من أفراد الشعب .

ففي المحكمة العليا التي هي أكبر سلطة قضائية ، يتمثل القضاء بتسعة قضاة ، وثمانية أعضاء أحدهم الرئيس ، وللرئيس لقب القاضي الأعلى للولايات المتحدة . ولا يتمثل دوره في ترؤسه فقط ، بل له أيضاً رئاسة المجلس التشريعي ، وأمامه يكون اليمين الدستوري ، ويبد رئيس الدولة تعيين القضاة للمحكمة العليا ، واللجان الاستثنائية لها ، فإذن :

أدق المراحل تتمثل بيد رئيس الدولة ، إذ بالمحكمة العليا ترتبط سياسة الدولة .

ما يتميز به القضاة :

ومع ذلك الإرتباط الوثيق للقضاة بالرئيس يتميز القضاة بحقوق هامة :

١ - ليس هناك سلطة في الدولة مهما كانت صفتها ، لها الحق بإقالتهم ، وإن كان ابتداءً ، تعيينها بيد الرئيس ، طالما أنهم ، يخلصون بتأدية وظائفهم ، ويتمتعون بسمعة حسنة .

٢ - على وسائل الإعلام في الدولة ، أن توليهم ميزة خاصة في نشر ما يقومون به من أعمال .

٣ - تتكفل الدولة لهم بمرتب شهري ضخيم ، زائداً عما تدفعه لأعوانهم .

٤ - يفترض القانون تمتعهم بمناصبهم ، مدة حياتهم ، ما لم تتجاوز أعمارهم سن السبعين فإن تجاوزته تحتفظ لهم الدولة بمرتب محترم بعد تقاعدهم .

٥ - لهم الحق في مراقبة الدستور ، وهو أعلى القوانين^(١) .

وهكذا نرى هذا التقنين يلتقي في كثير من نقاطه المادية ، مع التشريع الإسلامي ، وأبرزها ارتباطها بالرئيس ليتمكن أن تكتسب تصرفاتها صفة الشرعية . وهي نقطة الارتكاز في هذه المقارنة ، لا تقيم النظريتين وبيان جهات تمايزها ، فلذلك غير هذا المقام .

وبالجملة : الأفضية تختلف كيفية تكوين هيئاتها ، في العالم المعاصر . وأياً كانت فهي السلطة الأمينة ، التي تخول تطبيق القانون ، وتكون محل ثقة السلطة ، بلا فرق بين أن تكون ذات سلطة مستقلة ، أو جزء من سلطة تنفيذية ، باعتبار أن المنازعات ، التي أعدلها القانون ، ليست إلا إخلالاً وتعطيلاً للقانون الواجب تنفيذه ، والرأي السائد - وخاصة في الدساتير العربية - استقلالية القضاء ، عن السلطة التنفيذية . وهو ما تبناه التشريع الإسلامي ، كما تفرزه جلياً في العهد الدستوري ، الذي وضعه علي أمير المؤمنين (ع) في عصر كانت العرب ، تتقاضى كل قبيلة فيه لدى رئيسها أو عند كاهن أو عراف ، لا تقوم على عدل ولا تشف عن علم .

ألم يأن للذين ينحرفون عن الإسلام ، أن يعترفوا للشرعية الإسلامية بالقيادة ، وأنهم شريعة دولة ودين ، لا متناع أن تتجاوز الجبلية البشرية ، قدراتها ، بحيث تبقى ترتفع عن معطيات أفكار طال مراسها في العلم ، فشرعت ونقضت ، وما أمكنها أن تقف متفقة مطمئنة ، إلا على ما شرعه الإسلام ، وبناء ، من أكثر من ثلاثة عشر قرناً .

فهو لإنسان يحترم نفسه ، ويمكن أن نقيم علمه ، أن يقول : إن الإسلام دين لا دولة ؟ !

ما عليه بقية المذاهب :

ولنوجز ما عليه بقية المذاهب تنمياً للصورة . مهملين تأريخ القضاء ، إذ لا

(١) راجع الوسيط في القانون الدستوري العام ، للدكتور أنمون رباط / ج ١ / ٦٠٤ وما بعدها

يسع المقام تأريخه ، لنكتفي بعرض شرائطه :

شروط القضاء :

فمن أبي الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية ، أنه يشترط في القاضي شرائط ليس له أن يتولى القضاء بدونها ، وحصرها بسبعة :

١ - أن يكون رجلاً ، أي ذكراً بالغاً . وعن أبي حنيفة جواز تولي الأنثى القضاء فيما عدا الحدود ، والشهادات .

٢ - العقل ، بحيث يكون له القدرة على استيعاب المعارف ، الضرورية منها على الأقل .

٣ - أن يكون حراً ، ولعله للتلازم بين القضاء والولاية على من يقضى عليه ، أخذ هذا الشرط . فالعبد لا ولاية له على نفسه ، فلا تثبت الولاية له على غيره . إلا أنه لا يمكن اعتماد هذا التعليل ، لاشتراط الحرية ، وإلا لما بقي معنى لنفي تولية القضاء على وجه الإطلاق ، كما لعله ظاهر .

٤ - الإسلام : إذ لم يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلاً . وعن أبي حنيفة جواز تولي غير المسلم على أهل ملته .

٥ - العدالة بما لها من مفهوم في الشريعة ، ليضمن قضاؤه بالعدل .

٦ - أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية ، عن اجتهاد واستنباط .

٧ - السلامة في السمع والبصر ، ليصح بها إثبات الحق ، وهذا التعليل يقتضي السمع والبصيرة لا البصر .

وفي الفقه الإمامي :

باعتبار في القاضي أمور :

١ - البلوغ

٢ - العقل

٣ - الإيمان : جزم في الكفاية بعدم الريب والخلاف، باعتبار هذه الشرائط الثلاث وكذا العدالة .

٤ - الذكورة

٥ - طهارة المولد

٦ - العدالة

٧ - الرشد

٨ - الاجتهاد مع الضبط، وفي اعتبار الحرية خلاف بين العلماء .
وهكذا تكاد أن تكون جميع هذه الشرائط محل اتفاق بين جميع الطوائف الإسلامية .

الطبقة الثالثة

طبقة عمال الانصاف والرفق شرطة الاخلاق والتضامن الاجتماعي .
النص :

ثُمَّ انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَايِكَ ، فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِيَارًا^(١) وَلَا تَوَلَّ لَهُمْ مُحَابَاةً^(٢) وَأَثَرَةً^(٣) ، فَإِنَّهَا جَمَاعٌ مِنْ شَعْبٍ^(٤) الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ .

وَتَوَخَّ^(٥) مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَالْحَيَاءِ ، مِنْ أَهْلِ الْيُتُونَاتِ الصَّالِحَةِ ، وَالْقِدَمِ^(٦) فِي الْإِسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ ، فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقًا ، وَأَصَحُّ أَعْرَاضًا ، وَأَقْلُّ فِي الْمَطَامِعِ ، إِشْرَاقًا ، وَأَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظَرًا . ثُمَّ أَسْنِخْ^(٧) عَلَيْهِمِ الْأَرْزَاقَ ، فَإِنَّ ، ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ ، عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ ، وَعَنْى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ ، وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ تَلَمَّعُوا أَمَانَتَكَ^(٨) .

دوائر التفتش :

ثُمَّ تَقَعَّدْ أَعْمَالَهُمْ ، وَأَبْعَثِ الْعِيُونَ^(٩) مِنْ أَهْلِ الصَّدَقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ ، فَإِنْ تَعَاهَدَكَ فِي السِّرِّ لِأُمُورِهِمْ حَدُودَ لَهُمْ^(١٠) عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ ، وَالرَّقَبِ بِالرَّعِيَّةِ .

(١) استعملهم اختياراً . أي ولهم دراسة وامتحاناً .

(٢) محاباة : ساعه ، أي لا توله ، لميولك إليه ، وحبك له . تساهلا في الأمر لا اختصاصه بك .

(٣) أثره بالتحريك ، قدمه وفصله ، واستأثر بالشيء . استبد به بلا التفات لأحد ، أو مشاورتهم وهو المقصود في النص .

(٤) الشعب الفروع جمع شعبة . والمقصود أنهم مجتمعون من فروع الجور والخيانة .

(٥) توخى : طلب وتغرى ، أي تغرى واطلب منهم أهل التجربة .

(٦) القدم بالتحريك . معنى كئاش عن السبق . يقال له في العلم قديم أي سبق . أي نوح من له سبق في الإسلام .

(٧) أسنخ : وسع .

(٨) تلم يقال : تلمت الإباء ثنا إذا كسرتة ، وحصل ثلم في الشيء ، أي خلل ، والمقصود في النص التقصير في أداؤها أو الخيانة .

(٩) العيون الرقباء .

(١٠) حدود لهم أي سقنهم وحشنتهم .

وَتَحَفَظُ مِنَ الْأَعْوَانِ ، فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ غُيُونِكَ أَكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِداً فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ وَأَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ وَوَسَّمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ وَقُلَّدْتَهُ عَارَ التُّهْمَةِ .

لغة النص :

الطبقة الرابعة ، وهي الطبقة التي كانت في وقته عليه السلام ، تشرف على الأوقاف ، والصدقات والمصالح العامة ، وما إلى ذلك ، كوزارة الأوقاف والداخلية والمالية ، والمدراء العامون في زماننا هذا .

وقد اشترط لهذه المناصب الأكفاء ، لا المحاسيب ، ومن لا يؤثر إلا المصلحة الخاصة ، حتى وإن كانت لمن يوليه ، على المصلحة العامة . فاولئك المتزلفون الإنتهازيون ، جماع شعب الجور والخيانة يستسيغون ذلك وأكثر من ذلك ، تحفظاً على مناصبهم وإرضاءً لسيدهم ، ولو على حساب الآخرين فما أعظم وأعمق ما اشترطه صلوات الله عليه . إنه دستور للحاكم والمحكوم ، لا تبلى جدته ، مهما طال الزمن ، وابدعت الأفكار ، علمنا كيف يكون القائد الرسالي ، وبما يمتاز عن القائد المادي فما أبلغ وأعمق قوله (ع) (لا توهم محابة وأثرة) بلا فرق بين قريب أو حبيب ، متحل بالفضائل أو عاطل منها ، فالأثرة والمحابة ، داء عضال ، يفتت جسم الأمة بعد تماسكها ، وتسوقها حثيثاً إلى الفردية ، والتمزق الخلقي ، والتزلف لأي حاكم ، فيتولى عندها مستغلوا الأمة ، لا الساهرين على مصالحها ، والمبذرين خيراتها ، لا المنمين ثرواتها ، فهم جماع من شعب الجور والخيانة ، إذ تكاد المحابة والأثرة التي غلبها الأهواء الشخصية^(١) ، تفترض تلك الأمراض الخلقية والاجتماعية قصراً لذاتية

(١) هذا ما وقع فيه قادة الجيل الأول للإسلام ، وقد عانى منه أمير المؤمنين ، نرد من التحرف عن المفهوم الصحيح للإسلام ، إلى خطه الأول ، وقع ما وقع عن قصد أو غير قصد فانتهى بالمسلمين إلى ملك عصوص ، أوصحا ذلك في موضع آخر من الكتاب .

الإنسان ، فالإنسان مفعول على حب ذاته ، والضعف أمام شهواته ، وهو في نفس الوقت أكثر شيء جدلاً ، فهو يعمل دائماً على تبرير تصرفاته ، ويملك القدرة على ما يخضع به أفكار البسطاء . فلا بد له من خلقٍ من داخله يحميه من نفسه ، ويقف به في خط الاعتدال .

ولن يكون ذلك إلا عن طريق قائد يتعالى على نزعاته الشخصية ، ومن أين لنا هذا القائد ؟ نحسب أن أسلم طريق يوصلنا إليه ، ما سلكه أمير المؤمنين علي (ع) ، وهو أن نتوخ طلب من يتمتع بالكفاءة ، ممن عركته التجربة ، وهدى إليه الاختبار ، وليكن من أهل الحياء ، فعديم الحياء عديم الشخصية ، لا يبالي ما يقال فيه ، وما يقال له ، ومن كان على شاكلته لا يصلح لتولي الأمور العامة^(١) .

وأما السبق في الإسلام ، فلأن السابق فيه العامل على إحياء مفاهيمه ، أبعد من غيره عن تأثير رواهب جاهلية ؛ أو وراثية .

أهل البيوتات الصالحة :

لماذا اشترط الإمام (ع) في العمال الإداريين أن يكونوا من أهل البيوتات الصالحة ، ألم تكن هذه النظرية تعتمد على قاعدتين ، من أهم القواعد الحديثة ، التي تعد من ركائز تفخر به ذهنية العهد الحديث ، وهما علم الوراثة وعلم الاجتماع .

أولاً :

تفترض الوراثة ، أن تشد الإنسان أي إنسان ، إلى أصوله القريبة أو البعيدة وتفرض عليه نفسياً أن يتحفظ ، عليها ما أمكنه التحفظ ، إبقاءً للمتعة الروحية والاجتماعية ، التي اكتسبها من سلفه .

(١) قد ورد في السنة الشريفة الكثير عن مدح الحياء وضم تاركه . فعن كتاب لباب الآداب عن الرسول (ص) لا يأتي الحياء إلا خير ، وعنه أيضاً من لم يكن له حياء فلا دين له ، ومن لم يكن له حياء في الدنيا لم يدخل الجنة ولنحكماء الحياء نماء الكرم وموطن الرضى ومعهد الشاء ، وموفر العقل ومعظم التقدر ، وداع إلى الرعية فالحياء من الفضائل ما لم يصل إلى الإسئداء والذلة وصباغ الكرامة والفضيلة في الوسط

أما الإنسان الذي يكون (جماع من شعب الجور والخيانة) ، فهو فاقد الشخصية ليس له ما يتحفظ عليه ، أو يفقده من المجتمع ليتحفظ عليه ويمنعه من التماذي في الجور والخيانة ، حتى لمن ولاه .

والدولة التي تتشكل أقطابها من هذا الرعيل ، يمتنع عادة أن تستقيم لها قناة ، أو يستساغ بها العدل . . هذا ما تمليه الدراسة النفسية للإنسان ، انطلاقاً من أحدث النظريات ، فالإنسان الذي يفقد شخصيته ، لأي عاهة خلقية لا يزكو عطاؤه لشعبه أو إرادته ، ولا يقوم لها معادل ما يلحقه بها من خسران وإفساد ، وما يوحى به للمرتبطين به ، من حيف وظلم . فحتمية ارتباط الناس في مصالحها ، ومتطلباتها ستشد من تمرُّ حاجياتهم من خلاله ، إلى عناصره وفصيلته ، ويتحول هو ومن يدور في فلكه ، هيكلاً خاوياً ، مجرداً من طاقاته ، وقدراته الخلاقة ، وتلحقها في عداد سلع الاتجار ، أو يعدها رصيذاً للإستثمار ، يلهث أبداً وراء متجر أربح فيتكيف وفقاً لمتطلبات السوق .

وعندما تصبح قدرات الإنسان سلعة للاتجار ، فلا يمكن أن يتأسك المجتمع أو يقر له قرار .

تلك لمحة لبعض أسرار ما اشترطه أمير المؤمنين (ع) في اختيار العمال الإداريين في عصر الجهل والظلمات ، عصر كان قائده كاهن أو عراف ، من خلال تلك الظلمة ، انبثق ذلك النور ، ليقف عنده ولا يتعداه أرقى فكر للقرن العشرين بعد أن تمرس طويلاً في معاهد العلم وتلقم مجلدات ضخمة من المعارف ، ودرج مدارج صعبة في التجارب ، وتكرير عمل لما قاله السلف ، وأطالوا بها التجوال وأكثروا فيها الأقيسة والأمثال ، وتباينت فيها النتائج ، واحتدم فيها الجدال ، وجهل بعضهم بعضاً . حتى انتهى بهم المطاف إلى اعتقال الفكر وتجميده ، والوقوف به عند المبصرات ، وصعب عليهم التسليم بالمدركات ، فلا حقيقة إلا لما تعطيه التجربة وكانت هي الكلمة العليا لعلماء

الغرب المتحجرين أمام المادة العمياء ، قد فتن بها مفكرون في الشرق ، وعموا عما تركه ذلك من سلبيات ، فكان أضخم مما قدمه من عطاء .

وفي الشرق مفكرون مسلمون ، صعقتهم المادة ، ففتنوا بها ، وتحجرت أفكارهم أمامها فإذا بالذين (تفرنجوا) من المسلمين يتهمون شريعتهم ، ويخسوها ، أو يحرفوها ، واعتمدوا ما استوردوا من مبادئ وضعية ، راغبين عن شريعتهم الإسلامية ، جهلاً بمحتوياتها ومعطياتها ، في جميع مجالات الحياة ، وأنواع العلوم ، بلا فرق بين مجال فلسفي أو نفسي أو اجتماعي أو قيادي أو تربوي ، إلى آخر ما هناك ، مما يعتبر مفخرة وأعظم مآثرة تتميز بها القرون الأخيرة ، نجد التشريع الإسلامي في كل منعطفاتها ، ونستظهر أعلامها واضحة في العهد العلوي الدستوري . وقد أنشأه ربيب الرسالة في القرون الوسطى . وإن شئت إثبات ذلك بالمقارنة ، فراجع كتاب الراعي والرعية للدكتور الفكيكي .

الطبقة الرابعة : أهل الجزية والخراج

أهل الخراج :

وَتَقَعْدُ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ ، فَإِنْ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحًا لِمَنْ سِوَاهُمْ ، وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ ، لَأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ .

وَكَيْفَ تَنْظُرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ تَنْظُرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ ، لِإِنَّ ذَلِكَ لَا يَذَرُكَ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ ، وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ اخْرَبَ الْبِلَادَ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ ، وَلَمْ يَسْتَوْفِ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا ، فَإِنْ شَكُوا بِلَادًا أَوْ عِلَّةً ، أَوْ انْقِطَاعَ شِرْبٍ أَوْ بَالَةٍ^(١) أَوْ إِحَالَةَ أَرْضٍ^(٢) أَغْتَمَرَهَا غَرَقٌ ، أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ ، خَفَّتْ عَنْهُمْ بِمَا تَرَجُّوْنَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ أَمْرُهُمْ ، وَلَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّتْ بِهِ الْمُؤُونَةُ عَنْهُمْ ، فَإِنَّهُ دُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ ، وَتَرْزِيقٍ وَلَا يَتِيكَ مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنُ ثَنَائِهِمْ ، وَتَبَجُّحُكَ^(٣) بِاسْتِيفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ ، مُعْتَمِدًا فَضْلَ قُوَّتِهِمْ بِمَا ذَخَرْتَ مِنْ إِجْمَالِكَ^(٤) لَهُمْ وَالثِّقَةَ وَنَهْمُ بِمَا عَوَدَتْهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ ، وَرَفَقِكَ بِهِمْ ، قَرِيبًا حَدَّثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ احْتِمْلُوكَ طَبِيبَةً أَنْفُسَهُمْ بِهِ ، فَإِنَّ الْعُمَرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَلْتَهُ . وَإِنَّمَا يُؤْتِي خَرَابُ الْأَرْضِ مِنْ إِعْوَازِ أَهْلِهَا ، وَإِنَّمَا يَعُورُ أَهْلُهَا لِإِشْرَافِ أَنْفُسِ الْوَلَاةِ عَلَى الْجَمْعِ^(٥) .

تقويم :

الخراج في الدولة الإسلامية ، كالمصدر الرئيسي لاقتصاد الدولة في ذلك

(١) البائة ، الندى أو المطر الذي يبل الأرض .

(٢) إحالة الأرض تعفن البذر بها وفساده .

(٣) التبحج : السرور بما يرى من حسن عمله في العدل .

(٤) الإجماع : الترفيع والراحة .

(٥) إشراف أنفسهم على الجمع : لتطلع أنفسهم إلى جمع المال ، ادحار أنه لو فت العز

العهد ، ولعل من بدييات النظريات الاقتصادية في عصرنا الحاضر إعطاء المعادلة الدقيقة ، بين الإنتاج والاستهلاك ، فرقي الاقتصاد في الأمة ، متوقف على إحكام تلك المعادلة ، فلذلك أولاه العهد عناية خاصة ، اختلفت عن بقية الفصول ، إذ أي فصل مما تقدم من العهد ، سرعان ما ارتبطت عناصره المادية ، في عالم الغيب في الجليل جلّ وعلا . أما هذا الفصل فتقف أمامه .

لنقرأ الصورة بجميع أبعادها ، في ضمن إطارها المادي ، ليرحي لك أن رقي الأمة بتماسك اقتصادها ، وأن المشكلة الاقتصادية تنبع من تضيق تلك المعادلة فالله سبحانه قد أغنى الطبيعة التي سخرها لنا ، وأودع فيها ما يفوق حاجيات الإنسان وغيره :

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ .

وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ .

وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ .

وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ .

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ .

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ .

وَاتَّكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(١) إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

فإذن المشكلة الاقتصادية ، تنبع من الإنسان نفسه ، فهو الذي يضيق على نفسه تلك الفرصة التي خصّه الله بها ، بإهمال قدرته العملية والعلمية ، فحين يعطي النصف والعدل في علاقته الاجتماعية الاقتصادية ، ويوازن بين الإنتاج والتوزيع ، تنحل المشكلة ويرتفع الظلم ، ويتمسك المجتمع ويأخذ بالازدهار التصاعدي .

فليست المشكلة الاقتصادية ناشئة من قلة الموارد الطبيعية ، ولونسيباً ، كما

(١) سورة إبراهيم آية ٣٤ .

يزعمه علماء الرأسمالية^(١) أو من التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع كما تراه الماركسية^(٢) بل المشكل كما قلنا الإنسان نفسه وكفرانه نعمة ربه في حياته العملية ، وسلوكه الإقتصادي .

وأيّاً كان الأمر - انطلاقاً من الفكر الإقتصادي الإسلامي - يخطط أمير المؤمنين عليه السلام لتوجيه طاقة الإنسان الفكرية، ويركز على الإنسان نفسه ، وخاصة من له السلطان في الأمة ، أن يعمل على تثبيت الموازنة ، بين الإنتاج والتوزيع وتلك الموازنة ، ترتبط ارتباطاً عضوياً في جميع التشريعات الإسلامية ، فالإسلام وحده من بين الأديان يدخل بين الفرد وتصرفاته ، ليجعل مبدأ التكامل العام أساساً للتضامن الإجتماعي فيعطي أساساً ثابتة للتطبيق الإقتصادي ، في مجالات التعامل ، فعلى صعيد التعامل بين الأفراد ففي كثير من المعاملات ، لا يسمح للجماعة بأن تتحرك اقتصادياً ، بما يخل بالعدالة الإجتماعية ، فالحكرة والإسراف ، بابان مغلقان في التشريع الإسلامي .

وعندما يعطي الإسلام مبادئ ثابتة ، لأنه يجعل فيها من المرونة ما يحفظ استمراريتها ويرفض أن يشرع حلولاً مؤقتة ، تكون بمنزلة المخدرات التي نكتم الداء ولا تقضي عليه ، ليبقى يفتك بالهيكل العام ، قرر الإقتصاد الإسلامي احتفاظ الدولة بجانب كبير منه لتبقى الأمة في توازن مستمر يضمن للدولة سد العجز الطارئ على الأفراد . فافترضت لذلك مبدأ الزكاة والخمس ، وضرائب أخرى تقتضيها أسباب خاصة ، فجعلته ملكاً خاصة لذوي العوز من الأمة ، وأقرت ما يكون ملكاً للدولة ، وآخر ما يكون ملكاً للأمة ، لا يختص به فرد منها ، كالأراضي الخراجية ، أي المفتوحة عنوة ، وفي نصوص كثيرة ناطقة على تعميق مبدأ التضامن . فقد روي عن الإمام جعفر (ع) أن رسول الله (ص)، كان يقول في خطبته من ترك صياحه فعليّ ضياعه، ومن ترك ديناً فعليّ دينه ،

(١) راجع القوانين الأساسية للإقتصاد الرأس مائي - حان مائي - ترجمة شريف مناه وسعد كامل ومحمد خليل قاسم وحليم طوسون .

(٢) راجع : المذهب الإقتصادية الكري ، تأليف جرج سول - ترجمة راشد النراوي

وفي آخر عن الإمام موسى (ع) إن الإمام وارث من لا وارث له ، ويقول من لا حيلة له ، وبهذا تحديد لما للإمام وما عليه ، كما سنلقي مزيداً من الأضواء على ذلك عند تعرض العهد للطبقة الوسطى إنشاء الله وغير ذلك من الأحاديث التي تركز على مبدأ التضامن الاجتماعي ، وتبين بوضوح مسؤولية الدولة في حماية الفرد وإعالته ، ولعل هذا المبدأ الذي يؤكد على التضامن الاجتماعي ، من أهم ما يركز عليه التشريع الإسلامي ، حتى أنه يحيطه بهالة قدسية ، تجعل من المتعذر على المسلم العقائدي ، تجاوزه والتخلي عنه ، على حين أن التشريع لا يحذر عليه تركه ، ولا يعاقبه على تجاوزه ، فشرك ذا الجدة (ذا العوز) في ماله ، بلا أن يهتك حرمة أخيه ، أو يستعبده بذلك بل ما يكن المسلم عند ذاك شعوره العميق بمنة الله عليه أن أجرى الخير لأخيه على يده .

وبالجملة : مبدأ التوازن الاجتماعي ، والتركيز على إشادة المبدأ التضامني ، في التشريع الإسلامي ، مما لا تحفى معالمة ، على أي قارىء له ، ولا يسعني في المقام إعطاء صورة جلية واضحة . إذ يتوقف ذلك على بحث الخطوط العريضة التي وضعت في التشريع الإسلامي لإبراز معالم الاقتصاد فيه على أسس واضحة ، وذلك لا يسعه المقام ، بل تجده مبسطاً في الموسعات العلمية التي أعدت لهذا الغرض .

ونقتصر هنا على تحديد أبعاد الخراج لارتباطه بالعهد .

الخراج :

الخراج عبارة عن الأجرة التي تتسلمها الدولة ، عن الأرض التي تدخل في حساب المسلمين ، نتيجة جهاد إسلامي مشروع ، فلما كان الارتفاع بسبب تلك الأرض سموها أي المنفعة خراجاً .

ولذا عرف بلسان اللغات : بما يحصل من غلة الأرض ، وأطلق الخراج على الجزية أيضاً ولما كانت الأرض هي المصدر الرئيسي للدولة ، كان صلاحها وصلاح القائمين عليها ، صلاحاً لمن سواهم من الرعية .

الأرض بصورة عامة :

- أما مملوكة للمسلمين ، أو لغيرهم ، وتقسم الأرض بصورة عامة ، إلى عامرة وغير عامرة أي (موات) . فالعالم من أرض المسلمين ، ملك خاص لأصحابها ، لا يجوز التصرف بها إلا بإذنهم والموات مطلقاً أي بلا فرق بين موات أملاك المسلمين وغيرهم ، هي للإمام خاصة ، وستعرف بإذن الله نوعية ملكية الإمام .

وما كان منها لغير المسلمين ، قسمها الفقهاء إلى أربعة أقسام :

١ - الأرض التي فتحت عنوة ، أي ما أخذ منها بالقهر والغلبة نتيجة لجهاد مشروع .

٢ - الأرض التي صالح عليها المسلمون أهلها ، - بقدر يتفق عليه - نتيجة للفتح .

٣ - الأرض التي أسلم أهلها طوعاً واختياراً .

٤ - أرض الأنفال وهي - كما في صحيحة أو حسنة إبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : - ما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، أو قوم صولحوا ، أو قوم أعطوا بأيدهم ، وكل أرض خربة ، أو بطون الأودية ، فهو لرسول الله ، وهو للإمام من بعده ، يضعه حيث يشاء^(١) إلى غير ذلك من الأحاديث المحددة للموضوع ، فيها الصحيح والمرسل والضعيف .

وكون هذه التقسيمات متداخلة ، موضوعاً وحكماً ، أو حكماً لا موضوعاً أو بالعكس ، له مقام آخر .

حصيلة ما يدور حول هذه الأقسام :

ولنوجز لك ما يدور حول هذه الأقسام ، بما تقتضيه طبيعة البحث ، لا بما ينشكّل لنا منه رأي ، فذلك موكول إلى محله ، من أبحاثنا الفقهية .

(١) الوسائل - كتاب الخمس - أبواب الأنفال .

أ- الأرض العامرة الأهلة حال الفتح الإسلامي .

أعطينا ذلك العنوان ، للأرض التي فتحت عنوة ، ليعلم ما يلزم طبيعة الموضوع ، فكون البلاد عامرة ؛ والأرض مأهولة ، يلزمها عادة ، أن يكون منها المزدهر ، الذي كلف ازدهاره جهوداً بشرية متواصلة ، قبل الفتح الإسلامي ، ومنها ما يكون قد أعرض عنها أهلها ، لكثرة تكليفها وقلة جدواها ، ومنها ما تكون غنية بنفسها ، مما أودعها الله من خواص تجود عليها بالعتاء ، بلا أي عناء ، ولا بذل جهد من إنسان لاستخراجها ، كالغابات الغنية بأشجارها .

حكم العامر منها :

إنه ملك للمسلمين كافة . بلا فرق بين المجاهدين منهم ، وغيرهم ، ولا الحاضرين والغائبين بل هي لكل من ينطبق عليه العنوان إلى أن تقوم الساعة ، يقسم بينهم ريعها بالسوية بلا خلاف بين الإمامية في ذلك في الجملة^(١) ، وعلى ضوء ذلك تعلم ، أن رقبة العين ، غير قابلة للملكية ، بل هي وقف أو في حكمه ، لا تباع ولا تشرى ، ولا توهب ولا تورث ، وما يملكه العنوان ريعها فقط يقسم بينهم بالسوية .

ولي الأمر :

تسليمها للمستثمرين ، الزراع وتقدير الخراج ، بيد ولي الأمر الذي يقره التشريع الإسلامي ، فهو الذي يتقاضى أجر الأرض . وحكم هذا الأجر حكم الأصل ، يكون لكافة المسلمين على السواء ، وبقاء يد المزارع عليها ، يتبع عقد الإجازة وضيقاً ، وبانتهائها تنتهي علاقة المزارع بها إلا بعقد جديد . وقد علم مما ذكرنا ، أن الشرط الأساسي ، للملكية العامة ، للأرض ، أن يكون عمرانها بجهود أصحابها قبل الفتح ، وما لم يكن منها عامراً حال

(١) إنما قلنا في الحصة لوجود الخلاف في أن خراجها يعنق به أحسن ، فانقسمه ، بعد إخراجها ، أم لا أحسن فيه ، فيقسم محسوس عليهم

الفتح ، أو كان موثلاً ، لا يعطى هذا الحكم ، وإنما هي خالصة للإمام ، باعتباره رئيس الدولة الإسلامية ، وسيوضح ذلك إنشاء الله في مبحث الأنفال .

وعلى ضوء ما تقدم ، يعلم مدى الحاجة إلى دراسة تاريخية ، دقيقة وواسعة ، نحدد لنا الأرض الإسلامية ، ومدى سعة العاقر منها وغير العاقر ، وبما أن ذلك ليس باليسير من الأمور ، نكتفي بنقل نص لعلم من أعلام الفقه الإمامي ، يحدد فيه مساحة الأرض الخراجية من أراضي العراق فقط .

النص :

تحديد مساحة العراق الخراجية :

نقل صاحب البلغة عن المقدمة الرابعة ، في قاطعة اللجاء للمحقق الثاني الشيخ علي الكركي ، قال : إن الأرض التي فتحت عنوة هي ما يلي :

أ - مكة المكرمة^(١)

ب - سوريا

ج - خراسان

د - العراق

هـ بعض أقطار بلاد العجم^(٢) .

العراق

وكانت تسمى في لسان الكثير من الفقهاء بأرض السواد ، سهاها العرب بذلك لما رأوها مليئة بالغابات والأشجار ، فأعطوا الخصرة اسم السواد .

قال : العراق وهي المفتوحة عنوة من أرض الفرس ، فتحت أيام الثاني ، ولا خلاف أنها فتحت عنوة . وإنما سميت سواداً ، لأن الجيش لما خرجوا من

(١) اعتبر بعض الفقهاء أن مكة أخذت صلحاً ، والذي يظهر لي في هذه العجالة أنه قول خال من التحقيق والظاهر ما قاله الكركي من فتحها عنوة .

(٢) ذكر بعضهم مصر وسائر بلاد العجم أيضاً .

البادية ، ورأوا هذه الأرض والتفاف أشجارها (سموها سواداً) .

ذكر العلامة في المنتهى ، والذكرى ، أنه لما فتح المسلمون أيام الخليفة الثاني العراق ، بعث عمار بن ياسر أميراً عليها وابن مسعود قاضياً والياً على بيت المال ، وعثمان بن حنيف ماسحاً لها ، فمسح عثمان الأرض ، فقال الساجي ، اثنان وثلاثون ألف ألف جريب^(١) وحدوها طولاً ما بين عبادان والموصل ، وعرضاً ما بين القادسية وحلوان^(٢) .

وذكر المقرئزي : السواد ، علق استاس على الكلمة بما يلي :

السواد - وبالآرامية (سوادا) هي العراق في معظم اتساعه ، فيمتد من حديثة الموصل طولاً إلى عبادان ، ومن العذيب بالقادسية إلى حلوان عرضاً ؛ وكان يعرف أيام الفرس الأقدمين قبل الفتوحات الإسلامية باسم (مبان روذان) أي ما بين النهرين

وعن الأحكام السلطانية لابي يعلى .

حد السواد طولاً من حديثة الموصل إلى عبادان ، وعرضاً من عذيب القادسية إلى حنوان يكون طوله (١٦٠) فرسخاً وعرضه (٨٠) فرسخاً الاقرايط ، قد سماها أحمد وذكرها أبو عبيد ، الحيرة وبانقيا ، وأرض بين صلوبا ، وقرية أخرى ، كانوا صلحاً ، وعن قدامة بن جعفر ، في تكسير مساحة العراق التي دخلت في ملك المسلمين نتيجة الجهاد .

أنها عشرة آلاف فرسخ ، وطول الفرسخ (١٢) ألف ذراع بالذراع المرسل ، ويكون بذراع المساحة تسعة آلاف ذراع ، فيكون ذلك إذا ضرب في مثله ، وهو تكسير فرسخ في فرسخ (٢٢) ألف جريب و (٥٠٠) جريب فإذا

(١) الحرب من الطعام مقدار معلوم ، ويقال عن قدامة الكاتب أن الجريب (٣٦٠٠) ثلاثة آلاف وستة ذراع وقيل أنه (١٠٠٠٠) عشرة آلاف ذراع ، عن اقرب الموارد .

(٢) راجع النفوذ الإسلامية ، لتفي الدين أحمد س علي المقرئزي - المطبعة الحيدرية النصف الأثني عشر الطبعة الخامسة .

ضرب ذلك في عدد الفراسخ (١٠, ٠٠٠) فرسخاً بلغ: مائتي ألف ألف وخمسة وعشرين ألف ألف جريب ، يسقط منها بالتخمين مواضع التلال والأكام ، والسباخ والأجام ومدارس الطرق والمخارج ومجاري الأنهار وعراض القرى والمدن ومواضع الأرحاء والبحيرات والقناطر ، (وشاذروانات) والبيادر ومطارج القصب ، وأتاتين الأجر ، وغير ذلك وهو (٧٥) ألف ألف جريب ، يصير الباقي من مساحة العراق مائة ألف ألف جريب وخسمين ألف ألف جريب ، يراح منها النصف ويكون النصف مزروعاً ، مع ما في الجميع من النخل والكرم والأشجار .

وفي كتاب الأوزان والمقادير^(١) .

الفرسخ

المستعمل في لسان الشارع الأقدس ، والمشرعة في بحث المسافة - فارسي معرب - هو ثلاثة أميال إجمالاً ، ونصوصاً ، إلى أن قال : والفرسخ : إثنا عشر ألف ذراع بذراع اليد .

وذكر في مقام آخر أن ذراع اليد (٤٦) سم ونصف » .

الجريب

ذكر المقرئزي^(٢) في شذور العقود في ذكر النقود ، نقلاً عن (انستاس) ، أن أهل البصرة يعرفون الجريب إلى عهدنا هذا ، وهو عندهم نحو مائة نخلة ، ومن غير النخيل أرض سعتها هكتار^(٣) ويسمى الجريبان الإثنان (فنجاناً) ، قال في لسان العرب ، مادة الجريب من الأرض نصف الفنجان . فيكون الفنجان مقدار جريبين ، والفنجان كلمة فارسية هي : (بنكان) وهي ساعة

(١) الأوزان والمقادير ، لأحد علماء الشيعة المعاصرين ، وهو الشيخ إبراهيم سلیمان .

(٢) حبل المذهب . هو أحمد بن علي المقرئزي المتوفى ٨٤٥ هـ .

(٣) الهكتار : مساحة تبلغ (١٠) آلاف متر مربع من الأرض . والهكتار (١٠٠) آر ، لأن الأرامنة متر مربع ، فهو إذن عشر دوغمت ، لأن الدوتم ألف متر مربع راجع ١٥٥ الأوزان والمقادير - المصدر السابق .

مائة تسقى الأرض فيها ماءً ، حتى يبلغ المسقى منها جريين . أما الجريب فكان الأراميون - هم أهل الزراعة في العراق - يسمونه أيضاً جريباً ، قالوا هو مقدار أربعة أقفزة .

وفي مصادر أخرى : الجريب مقياس للأرض ، وهو مقدار عشر قصبات في عشر قصبات ، على أن يختلف عن ذلك قليلاً ، باختلاف المكان والزمان ، والجريب في الأصل ، مكبال وسعته ما يكفي مساحة معينة ، وسميت تلك المساحة لذلك باسم الجريب .

الأرض الخراجية وفريضة الخمس :

بعد تحديد الملكية العامة للأمة ، فهل فيها ملكية خاصة ، كالخمس ، أم أن جميعها للمسلمين جميعاً بلا استثناء شيء منها .

منشأ التردد ، إطلاق أدلة الخمس ، كما في قوله تعالى ﴿وَمَا غَنَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾ والتعميم في رواية أبي بصير ، كل شيء تقولن عليه ، على شهادة الأهل إلا الله ، فيه الخمس ، وغيره مما دل على وجوب الخمس .

ومن إطلاق أدلة ما دل على أن ما فتح عنوة ، فهو للمسلمين كافة ، على امتداد الزمن والمستفاد منها - كما تقدم - أن ملكية المفتوحة عنوة ، ليست على نحو الملكيات الخاصة ، بل هي غير قابلة لانطباق الملكية الخاصة عليها ، التي تفيدها أدلة الخمس . فتقديمها أدلة الأرض المفتوحة عنوة ، كما يقتضيه أعمال المرجحات ، التي ذكروها في مرحلة التعارض ، لأن أدلة الخمس لسانها لسان عموم وشمول ، فتقدم على ما ينافيها بإطلاقها كما في أدلة الأراضي الخراجية .

إلا أنه يمكن أن يقال إن الأرض الخراجية خارجة تخصصاً من تحت عنوان أدلة الخمس ، إذ الخمس في الغنيمة يغنمها المرء ، كما فسرت بصحيح علي بن مهزيار ، حيث فسر الغنيمة بالفائدة التي يستفيد منها المرء ، الظاهر بالفائدة الشخصية ، وليس منها ما يفتح عنوة ، لما عرفت أنها ليست ملكاً لأحد ، بل

هي ملك للعنوان أعني كافة المسلمين والذي يملكه الفرد ما يكون له من غنائه ، فهو الذي يتعلق فيه الخمس مع تمام شرائطه ، وإذا كانا موضوعين متغايرين فلا يقيد أحدهما الآخر .

إلا أن ذلك لا يمكن المصير إليه ، إذ لو تمت رواية أبي بصير ، لوجب على الأمة إخراج خمس ما يأخذونه بالسيف وما يبقى يكون غناؤه بين المسلمين كافة على السواء ، إلا أن الكلام في ثبوت الرواية ، فإن لم تتم بحري ما قلنا من خروج المفتوح عنوة من تحت عنوان الغنيمة ، والقول الفصل في المسألة موكل لحله من مباحث الفقه .

الموات من الأرض :

الأرض الخالية من العمران والسكان . والموات مصدر من مات يموت ، موتاناً ، لا موتاً الذي هو من حلول الموت . وفي لسان الفقهاء :

- كل أرض متروكة لا يتفع بها بوجه من وجوه الإنتفاع ، أعم من أن تكون معدومة المنفعة من الأصل ، أو كانت بحياة ثم عرض عليها الموتان ، فعلى كلا التقديرين فهي من الأنفال على كلام يأتي ، وقد حددت أبعادها نصوص كثيرة . منها ما ذكره في الوسائل من أن إسحاق بن عمار سأل أبا عبدالله عن الأنفال فقال (ع) : هي : القرى التي خربت وانجلى أهلها ، فهي لله ورسوله ، وما كان للملوك فهو للإمام ، وما كان لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، وكل أرض لا رب لها والمعادن منها ، ومن مات وليس له مولى فماله من الأنفال .

وفي رواية أخرى نحن قوم فرض الله طاعتنا في القرآن لنا الأنفال ، ولنا صفو المال يعني بصفوها ما أحب الإمام من الغنائم ، وأصفاء لنفسه قبل القسمة ، من الجارية الحسنة والفرس الفاره والثوب الحسن وما أشبه ذلك من رقيق أو متاع .

وعن كتاب المحكم والمتشابه لعلي بن الحسين المرتضى ، بعد أن ذكر الخمس وأن نصفه للإمام (ع) قال : إنَّ للقائم بأُمور المسلمين بعد ذلك الأنفال التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال الله عزَّ وجل : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ، قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ وإنما سألوا عن الأنفال ليأخذوها لأنفسهم ، فأجابهم الله فيما تقدم ذكره والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ، وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ إِنَّ كُنتُمْ مَوْمِنِينَ﴾ . أي الزموا طاعة الله ، في أن لا تطلبوا ، إلا ما تستحقونه ، فما كان لله ورسوله ، فهو للإمام ، وله نصيب آخر من الفىء ، يقسم قسمين ، فمعه ما هو خاص للإمام ، وهو قول الله عزَّ وجل ، في سورة الحشر ﴿ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى ، فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ وهي البلاد التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب . والضرب الآخر مما يرجع إليهم ، مما غضبوا عليه في الأصل ، قال الله تعالى : إني جاعل في الأرض خليفة ، فكانت الأرض بأسرها لآدم ثم هي للمصطفين الذين اصطفاهم الله وعظمتهم ، فكانوا هم الخلفاء في الأرض ، فلما غضبهم الظلمة على الحق الذي جعله الله ورسوله لهم ، وحصل ذلك في أيدي الكفار ، وصار في أيديهم ، على سبيل الغصب ، حتى بعث الله رسوله ، فرجع له ولأوصيائه ، مما كانوا غضبوا عليه ، أخذوه منهم بالسيف ، وصار ذلك مما آفأ الله به ، أي مما أرجعه الله إليهم .

وأقول : تكرر الفىء بمعنى الرجوع في القرآن الكريم قال الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ، تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي رجعوا عن الإيلاء إلى النكاح ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ، فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى ، فَمَا تَلَوَا الَّتِي تَنْهَى حَتَّى تَفْصِلَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ ، أي ترجع .

وعلى ضوء الآيات والأحاديث يمكنك أن تحدد أبعاد الموضوع . ولكن بعد تحديد أبعاده ستجد في الموسوعات العلمية ، نقاشات حادة في الأنفال ، مع

تسليمهم بالجملة أنها للرسول وللأئمة من بعده .

نقطة الإرتكاز في الخلاف ، في كلمات الفقهاء :

نقاشهم يركز على أن الروايات ناصة على أن كل موات من الأرض هي للإمام ، وهذا يتنافى بإطلاقه مع ما دل على أن ما أخذ عنوة لكافة المسلمين ، الشامل بإطلاقه للعامة منها وللموات ، ومعه يقع التنافي بين الإطلاقيين .
فإطلاق كل موات للإمام ، يشمل موات المفتوح عنوة ، ينافيه إطلاق أن المفتوح عنوة ، هو لكافة المسلمين الشامل للموات منها .

وعلى تقدير تخصيص ما دل على أن ما فتح عنوة للمسلمين بالعامة منها فقط حال الفتح ، تساءلوا عن الموات التي هي للإمام ، هل هي الموات التي كانت قبل نزول آية الأنفال أم الموات التي تحقق بعد تشريعها ؟

الشجرة المترتبة على الترديد :

ويترتب على ذلك الترديد ، أنه بناءً على أن الموات مطلقاً للإمام ، بلافرق بين ما كان قبل التشريع وبعده ، أن ما يعمره المسلم وما يعمره الكافر بعد الفتح أو قبله ، لا يخرج عن ملكية الإمام ، وحينئذ تختص ملكية المسلمين بما يفتح عنوة بالعامة الذي لم يسبقه الموتان . وإلا لكان للإمام وإن كان عامراً .
فإن إعمار ملك الغير ، لا يجعله ملكاً له ، وأما إن بنينا على أن ما هو ملك الإمام الموات الموجود حال التشريع وما بعده فيكون ما أحياء الكافر قبل تشريع الأنفال له . فإن دخل تحت ملك المسلمين نتيجة لجهاد مشروع ، كان ملكاً للمسلمين وإن كان في أصله مواتاً .

من أحيا أرضاً ميتة فهي له :

ثم ما أن نراهم قد انتصفوا ، حتى يشتد بينهم نزاع آخر ، نظراً لما يرونه من التنافي - ولو في الجملة - بين ما دل من الروايات المتقدمة ، بأن موات الأرض للإمام ، وبين - الروايات التي لا تقل عنها صحة وعدداً - الدالة على أن من

أحيا أرضاً ميتة فهي له . وطائفة أخرى تنص على أن ما كان لهم فهو لشيعتهم .
فالأخذ بمثل هذه الروايات التي لا سبيل إلى طرحها ، يلزمه إلغاء حكمة تشريع
الأنفال الذي شرع للتوسعة على رئيس الدولة . إذ الموات بما هي موات ، لا
فائدة لها ولا نتيجة سوى أثمانها ، والفائدة والنتيجة متوقفة على إحيائها .
والفرض ان غنائها لمحبيها وليست للإمام ، وعلى ضوء ذلك لا تبقى فائدة ظاهرة
لتشريع الأنفال .

الإحياء رخصة مالكية :

ويخرج بعض الفقهاء عن هذا الإشكال ، بتحديد مفهوم الإحياء بأنه
رخصة مالكية ، لا أنها - أي الروايات - تحكي حكماً تشريعياً إلهياً . وليس في
أدلة الإحياء ما يدل على أن الرخصة مجانية ، بل هي - أي الرخصة - منهم (ع)
جارية مجرى تحريض الملاك لأجرائهم وشحذ هممهم ، في إدارة الأرض
وتنميتها ، ليكون أحق بالانتفاع بها من غيرهم ، ومن المعلوم أن الانتفاع لا
يتناقى أخذ الأجرة منه .

وهكذا تلمح من خلال الضغط الشديد للموضوع ، تعدد نفاط النزاع ،
وتفصيل منشئه وتزييف بعض وتصحيح آخر . ومعالجة طوائف الروايات
وإبداء الرأي فيها ، نتركه لمباحث الفقه .

أرض الإسلام بالدعوة

من المسلم بين الفقهاء ، أن الأرض التي أسلم أهلها بمجرد الدعوة ،
تصبح كبقية الأرض الإسلامية وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أقسامها :

وبطبيعة الحال ، أن تكون الأرض المسلمة أهلها بالدعوة كبقية الأراضي
الإسلامية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أ - العامرة بجهود أهلها ، أي أحيوا أرضها وعمروها وأسلموا عليها
طوعاً .

ب - العامرة بذاتها الغنية بطبيعتها ، ببيان تقدم .

ج - أرض الموات بمعناها المتقدم .

أحكامها :

ولكل من هذه الأقسام الثلاثة حكم مختص به .

فحكم القسم الأول ، أعني العامرة بجهود أهلها ، أنها ملك خاص بأهلها الذين أسلموا عليها، إذ باستجابتهم ، يصبحوا من عداد المسلمين، يتمتعون بجميع الحقوق التي يتمتع بها المسلم ، من عصمة أموالهم وأعراضهم وأنفسهم ، ويرتفع عنهم ما كان عليهم قبل الإسلام ، فلا خراج على أرضهم ولا جزية عليهم ، بل عليهم من الحقوق المالية وغيرها ما على جميع المسلمين ، بشرائطها الإسلامية المقررة .

أما القسم الثاني - أعني العامرة بطبيعتها ، هي والموات القسم الثالث - فهو داخل في الأنفال من كونها للرسول ، والإمام الذي جعله الله امتداداً له ، عملاً بالبلد العام الذي قدمناه . القاضي بأن كل أرض عاطلة ، هي للرسول والإمام ، وقد عرفت نص الكتاب والسنة على ذلك .

الأنفال من الأرض :

اتفقت كلمات الفقه الإمامي أن كل أرض فتحت بغير قتال ، ولا إهراق دماء وقد سلمت للمسلمين تسليماً ابتدائياً ، أو جلوا عنها أهلها اختياراً . وكل أرض أعملها أهلها ، أو بادوا ، مسلمين كانوا أو كافرين ، معمورة كانت أو خربة ، وكل أرض موات ، وكل أرض خربت بعد عمران ، تعود إلى أصلها التي كانت عليه قبله . وكل أرض دخلت في ملك المسلمين نتيجة جهاد غير مشروع لعدم إذن الإمام ، وإذن من له الإذن فيها ، وله أجسام الأرض أي الأرض الملتفة بالأشجار . وكل أرض لا وارث لها ، وكل أرض انكشف عنها الماء كالجزر البحرية، وله رؤوس الجبال وبطون الأودية التي تكون بينها .

كل ذلك من الأنفال التي خص الله بها نبيه ومن يخلفه بقوله عز من قائل :
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلْ :
الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ، وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

وقوله تعالى في سورة الحشر :

﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ، فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ، وَلَكِنْ
اللَّهُ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، فله ولكرسول ، وكذي القرى
والتنمي ، والمساكين وابن السبيل ، لِكَيْلَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ .
وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ^(١) .
في اللغة :

الفي : الرجوع ، والإيجاف السرعة أو الإزعاج فيه .
والظاهر من الآية الكريمة أن ما أعاده الله على رسوله (ص)، مما لم يقاتلوا
عليه ، عود الملك لمالكة الأصلي . وفي الرواية :

عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال : عن التنامي والمساكين ، هي أي
الأقسام التي ذكرت في الآية - أقباننا ومساكيننا وأبناء سبيلنا .

وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول :
الفي : والأنفال ، ما كان من أرض لم يكن فيها إهراقة دماء ، وقوم
صولحوا وأعطوا أيديهم ، وما كان من أرض خربة ، أو بطن واد ، فهو كله من
الفي ، فهذا الله ورسوله ، يضعه حيث يشاء ، وهو للإمام بعد الرسول .
وهو قوله ما أفاء الله على رسوله الآية ثم قال (ع) : ألا ترى هو هذا ^(٢) .

(١) والأنفال من غير الأرض ، المعادن ، كم تنص عليه أخبار أهل البيت (ع) .

(٢) تهذيب الشيخ - كتاب الزكاة - باب الأنفال - رقم الحديث ٣٧٠ / أحسن أن الرواية صحيحة

وفي روايات عدة إنَّ الأرض لله أورثها رسوله ثم منه إلى الأئمة من أهل بيته . نذكر منها ما رواه الشيخ في التهذيب ، عن خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام أنَّه قال وجدنا في كتاب علي (ع) . أنَّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين . أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ، ونحن المتفون . والأرض كُلُّها لنا ، فمن أحيا أرضاً من المسلمين ، فليعمِّرْها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي ، وله ما أكل منها ، وإن تركها أو خربها ، فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمَّرْها وأحياها ، فهو أحقُّ بها من الذي تركها فليؤد خراجها وله ما أكل حتى يظهر القائم (ع) من أهل بيتي بالسيف ، فيحويها ، فيمنعها ويخرجهم منها ، كما حواها رسول الله (ص) ومنعها . إلا ما كان في أيدي شيعتنا ، فيقاطعهم على ما كان في أيدهم ويترك الأرض في أيديهم^(١) .

أرض الصلح = أرض الجزية = أرض الذمة :

كلها في كلماتهم ، عناوين لمعنون واحد ، وهي :

كل أرض جهز المسلمون لقاتلها ، أو تسلم ، لكن الحرب لم تقع ولم يسلموا ، بل ظلوا على دينهم بطلب من المسلمين على أن يعطوا الجزية ، ويعيشوا في كنف الدولة الإسلامية مع إظهار الولاء . فإن تم الاتفاق بينهم وبين المسلمين على ذلك ، أُبقيت الأرض بأيديهم وسميت هذه الأرض أرض الصلح في العرف الفقهي .

حكم هذه الأرض :

هذه الأرض تكون ملكاً لأصحابها إن صلحوا على ذلك ، أي أن تكون الأرض لهم ، والجزية فيهم ، وتقديرها حسب الإنفاق ، ولا شيء عليهم سوى ذلك ، لإقرار الشارع لهم - في هذا الحال - على أديانهم ومعتقداتهم .

(١) حديث ٦٧٤ - كتاب التجارة باب ١١ - أحكام الأرضين . وانظر أن الرواية صحيحة .

ومصرف الجزية يقسم على كافة المسلمين . بعد الخمس أو قبله على الخلاف المتقدم .

أما إن وقع الصلح معهم ، على أن تكون الأرض للمسلمين والسكنى لهم ، والجزية في أعناقهم ، فالحكم يختلف عن الفرض السابق ، ويصبح حكم الأرض حكم المفتوحة عنوة أي أن تكون الأرض لكافة المسلمين والجزية للمقاتلة فقط^(١) والموات منها للإمام عملاً بالمبدأ المتقدم .
وإلى هنا ينتهي بنا البحث إلى ثلاث نقاط رئيسية :

١ - مبدأ الملكية .

٢ - الملكية العامة في الدولة الإسلامية = أو ملكية الأمة .

٣ - ملكية رئيس الدولة = الإمام .

انطلاقاً من مفهوم الأيتين ، نفهم مبدأ الملكية العامة ، كما صرحت بذلك أيضاً روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام . واهتداءً بها نرشدك إلى أن جعل كان وليد حاجة فطرية ، وليس الظلم أو الجور ، كما يحلو القول به لأعداء الملكية . وكأنهم نسوا أو تناسوا الملكية .
أساس الملكية :

قد لعبت دوراً بالغاً في حياة الأسرة البشرية منذ نشأتها ، إذ لا بد لها من أرض ترتبط بها ، وبها تكفل حاجيات الفرد ، وتلبي رغباته ، وهذا ما يجعله يتحرك دائماً على تنميتها وتطويرها ، وتوجيهها نحو كل ما يعتقد أنه يضمن له استمرارية بقائه وبقاء كل من يحس فطرياً بلزوم رعايته ، فيجد لذلك ويجهد ، في إحياء الأرض وتطويرها ، وإقامة ما يحميه من عوارض الطبيعة بإقامة منشآت بأي شكل من الأشكال . وهذا الجهد الذي يبذله يكسبه حقاً في تلك الأرض ، وربما انتهى بسبب * أو بأخر إلى الملكية .

(١) راجع الجواهر . والمقالة الثالثة من رسالة الخراج في السلعة وعبرها من الموسوعات العلمية في الفقه الإمامي .

هذا هو أساس الملكية كما تدركه الطبيعة المستقيمة . ومن هنا كان الإسلام حين جعل الإحياء سبباً للإختصاص ، يكون قد أرجع الإنسان لفطرته الأولى ، والعدول عن هذا المبدأ ، خلاف العدل ومحض الظلم . إذ معناه إباحة جهود محيي الأرض لمن لم يساهم معه في تلك الجهود .

ونحن لا نفكر أن تكون بعض أنواع الملكية على امتداد الزمن ، ناشئة من التعدي والظلم ، ومن هنا ندرك قيمة ربط الأرض بصورة رئيسية ، بطبيعة بشرية مُعدلة ، يختصها الله بملكات تعصمها عن الجور ، والظلم ، كما دلّت عليه الآيات الكريمة ونطقت به صحيحة الكابلي وغيرها .

شاهد تاريخي :

وأنت عندما تقف على قصة جيش الجهاد في وقعة بدر زمن الرسول الأكرم ، وكيف وقع بينهم فيما نقله الله لهم ، وقد مالت نفوسهم إلى الملكية الخاصة مما غنموا . حتى ردعهم الوحي عن ذلك ، وقضى فيه بنفي الملكية الخاصة ، إرجاعاً لهم لفطرته الأولى ، وأرشدهم إلى أن الإختصاص ، يكون لجهد بذله الإنسان . وأما ما حازه بلا جهد فهو للقائد المعصوم ، يحكمه فيما يستقيم به التوازن في رعيته ، كما هو ربما يكون معروفاً من سيرته ومجزوماً به من إرادته ، فهذا المبدأ في الحقيقة لأرصاد أثبت مصدر اقتصادي أرصد لحفظ توازن الدولة والله سبحانه العالم .

وأما ما يكون مشتركاً بين الأمة الإسلامية فينحصر فيما دخل في حياة المسلمين نتيجة جهاد مشروع كما عرفت .

ولا يعني ذلك أن التشريع الإسلامي لا يقر الملكية الخاصة ، بل هي تنشأ من أحد أمرين : إما بالحق الحاصل من الإحياء ، يتوارثه الخلف عن السلف ما داموا قائمون على إحيائه ، أو يكون من إقطاع قسم من الأرض ، ممن بيده ذلك شرعاً ، فيصبح موضوعاً للتوارث بالشرط المتقدم ويتسع بطبيعة الحال على امتداد الزمن .

ملك الأمة لا يكون ملك الخاصة

فما يميل إليه بعض المفكرين من المسلمين ، من أن ملكية الأمة يمكن أن تنقلب إلى ملكية خاصة ، لا يمكن أن يقوم على أساس مكين تقره الشريعة ، واعتادهم على ما هو المأثور تاريخياً من سيرة الرسول الأعظم (ص) من تقسيمه غنائم خيبر ، لا يمكن الإصغاء إليه ، لو هن مصادره في الكثير من الحوادث ، ولهذا كان التاريخ وثيقة لا يمكن الإعتماد عليها إلا بعد تمحيص دقيق وليس ذلك بالأمر السهل . على أنه نرى أن ما نقل عن النبي في الحادثة فيه اختلاف كبير ، فقد نقل عنه صلوات الله عليه أنه كان يباشر بنفسه إدارة خيبر والسيطرة عليها ، وإن قسم جزءاً منها على الأفراد ، وأنه عقد اتفاقاً مع اليهود على جزء من الأرض وشرط لنفسه الخيار في إخراجهم متى شاء ، وقد نقل غير ذلك مما سطره أرباب التاريخ والسيرة الذي يكشف - أنه إن كان لذلك الاختلاف نصيب من الواقع - عن كون تصرفه ذلك بما أنه ولي الأمر وأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

وبتعبير أوضح ، فكما يمكن أن يكون قد ملكهم ملكية خاصة بما لها من معنى ، يمكن أن يكون قد أباح لهم التصرف فقط ، مع بقاء ملكية رقبة العين على ملكية الأمة .

وبالجملة ، التاريخ لا يمكن أن ترفع به اليد عن ظاهر الكتاب وصريح صحيح الروايات وأغرب ما وقفت عليه أن آية ما غنمتم من شيء فله خمس . . الخ ناسخة لما دل من الآيات على الأنفال ، فكيف يتصور النسخ مع أن متعلق الخمس مغاير لمتعلق الأنفال وإذا تغتبرت الموضوعات ، فكيف يمكن النسخ ، فالنسخ إنما يكون مع المتافاة التامة ، ولا منافاة بين اليتين . فالخمس موضوعه الفائدة الشخصية يستفيد بها المرء ، والأنفال مملوكة موتان الأرض . فمع إمكان أعمال كل آية في موردها ، فما هو المعدر للإلغاء إحدى اليتين وإعمال الأخرى الذي هو نتيجة النسخ . فكلم تحملت مثل هذه الآراء من اوزار تبديد الجهد

وتضييع الوقت في تحريرها وردّها .

هذا مجمل ما يدور في الفقه الإسلامي حول ملكية الأرض مما وقفنا عليه :

في نهاية المطاف :

قلنا : إنَّ (إعطاء صورة جلية واضحة للإقتصاد الإسلامي ، يتوقف على بحث كل الخطوط العريضة ، التي رسمت في التشريع الإسلامي ، وذلك عمالم يسعه المقام ، ولكن إكمالاً للفائدة نلحق بعض التقسيات التي قسمها بعض المفكرين الإسلاميين عن شرح هذا العهد^(١) فنوجز حولها ، ما يناسب معها ، ولنقف أمام قواعد اقتصادية تضمنها هذا العهد :

أ - مدى فعالية الخراج في إصلاح الدولة قال عليه السلام :

« تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله . فإنَّ في صلاحهم صلاحاً لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأنَّ الناس كلهم عيال على الخراج » .

وهكذا حدد (ع) أبعاد ما يصلح به الجنود ، وجميع تشكيلات الدولة ، ونرى علماء بعد مراس علمي مديد اعتمدوا هذه القاعدة .

فعن الموجز في علم المالية^(٢) أنه قال :

« إنَّ اتخاذ التكليف وسيلة لإصلاح الفاسد » يعني أن استخدام التكاليف تحل المشاكل الإجتماعية ، وتقرب النسبة بين الطبقات . بل هو السلاح الأقوى في يد الدولة ، الذي توقف به الفساد ، وتتوصل به إلى رفع مستوى الأخلاق التي تتوخاها وتسد مسارب الفساد وكل ما يفسد جسم الأمة .

ولانعني بذلك العمل على ديمومة ارتفاع الضرائب ، التي تجهد الأمة . وإثماً تبني الدولة لإزالتها وتخفيفه عن كاهل الأمة . وإثماً هو إصلاح الإنتاج بمعنى أنَّ ضريبة الخراج ، إثماً فرضت لتحكيم ميزان الاعتدال ، بين الدخل والإنتاج .

(١) الأستاذ الفكيكي في كتابه الزراعي والزراعة

(٢) للأستاذ فارس الخوري ١٧١

وهذا لا تكون الدولة بفرضها الضريبة خرجت عن مقصدها الأصلي ، كما توهمه بعض علماء الاقتصاد^(١) . وهو ما يرمي إليه أمير المؤمنين ، بالفقرة المقدمة .

وهكذا نرى أن الإسلام في تشريعه في أي ميدان من ميادين الحياة ، يضيئ ثوباً لا يمكن أن تبلى جدته بتطاول الأزمان .

ب - قوله عليه السلام : « وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة » .

وفي المصدر السابق : « الإنفاق العام منوط بالمصلحة العامة ، أي لا يصح أن ينفق من أموال الدولة شيء في غير الصالح العام » .

ج - « من طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً » .

وهذه القاعدة اقتصادية وإدارية في آن واحد ، فهي تلتقي مع النظرية الحديثة ، القائلة إن الحكومة ليست تاجراً . أي لا يكون مقصدها الربح ، بل تشريع وتستتج منها ، ما يوطد المصلحة العامة بكل أبعادها ، ففي المصدر السابق عن (باستايل) إن واجب الدولة في العمل المباشر على إنشاء الإنتاج اليومي ، واجب اعتبره العلماء منذ عهد طويل من أهم المرافق العامة . وقد كانت نشأة علم الاقتصاد وعلم المالية العامة حديثة .

د - سياسة المال بالعدل النسبي .

قال عليه السلام : « فإن شكوا ثقلأ ، أو علة ، أو بالة - مطر - أو إحالة ، خفت به المؤنة عنهم ، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن شأنهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم ، مستمداً فضل قوتهم ، بما ادخرت عندهم من إجمامك لهم ، والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم ، ورفقك

(١) راجع المذهب الاقتصادي الكبري - خرج سور - ترجمة رانسد البراوي - ص ١٩٥٢ / مكتبة النهضة

بهم . فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم ، من بعد ما احتملوه ، طيبت نفوسهم به » .

أحسب أن هذه المادة غنية عن الشرح ، فهي ترجمة شارحة لقوله تعالى : ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وقوله : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ . وعلى ذلك اعتمد الفكر الحديث في سياسة المال ، وقالوا الأمة لا تكلف جبراً ، وأثره لا بد في أخذ الضرائب من سلوك السهولة والرفق ، بأن يطلب منهم في الوقت المناسب والزمن المناسب .

هـ - توجيه السياسة المالية :

قال عليه السلام : « فَإِنَّ الْعِمْرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَلَتْهُ » .
فهنا أوجز أبو الحسن قاعدة ، فأعجز أن يتعدها فكر اقتصادي . أليس زيادة الإنتاج الزراعي ، وتطوير الفكر الصناعي والعمراني ، هو المصدر الرئيسي لتنمية ثروة الأمة « وإثماً يؤتى الخراب من إعواز أهله ، لاشراف أنفس الولاة ، وتطلعها للجمع والإدخار خوف العزل من مناصبهم ، وسوء الظن في بقائهم فيها ، ولقلة انتفاعهم بالعبء » ولا نحتاج هنا إلى تعداد الشواهد على ضرورة هذه القاعدة الإدارية الاقتصادية ، إذ لا يمكن أن تبقى دولة ما أهملت .

ألم يكن قوله عليه السلام إثماً يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع ، فيه تقرير لكل من يتولى الشؤون العامة - لأي جهة اتسبى ، وأي لبوس ارتدى ، أن لا يتلاعب بأموال الله ، يجعل مركزه جسراً لا يتراز الأمة ، فينفق مقدراتها عاباة ، وليوزع حقائب التوزيع ، لأبرعهم جمعاً ، وأقلهم ورعاً ، وأحكمهم كيداً ، وأربعهم صيداً « أليس هؤلاء علق شرى ، يسمنون على امتصاص دم الأمة ، وأفدام^(١) يتطفلون على العلم . وانسكاد^(٢) »

(١) أفدام - العبي عبد الغنى - مصباح

(٢) انسكاد - جمع كسد ، وكسد من باب تعب ، أي تعب - ١٠

يتلذذون بكفر النعم ، وأوغاد^(١) يدنسون الوطن ويفسدون الحكم ، ولصوص
تعبث أيديهم في مقدرات الأمة ، وعيال تبهض تكاليفهم ضعفاءها . فحياتهم على
الأرض غرور وهوو ، ونسبتهم إلى الوطن زور ، وباطل^(٢) .

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ الإسراء آية / ١٦ .

صفحة من القانون الدولي العام

مر عليك حتى الآن ، نوعان من الملكية ، ملكية رئيس الدولة ، و ملكية ،
الرعية ، ولك أن تقول : ملكية قابلة للإنتقال والتداول ، تشريعاً ، وهي ملكية
الرئيس ، و ملكية غير قابلة للإنتقال والتداول ، عيناً وإن كان إنتاجها
يخضع للتداول والإنتقال ، وذلك حكم الأرض في الشريعة الإسلامية وأي
إقليم ضم للدولة الإسلامية ، طوعاً أو كرهاً .

- وفي القانون الدولي العام :

ما عليه التقنين ، فيما انتهى إليه فقهاؤه ، في عصرنا الحاضر ، وإن اعترف
بمبدأ الضم إلا أن الإقليم المضموم للملكية الدولة ، يكون لها بصورة مطلقة^(٣) إلا
أنه احتفظ بامتيازات خاصة ، للأمالك الخاصة بالأفراد من رعايا الدولة
المضمومة .

ففي القانون الدولي العام^(٤) (يتبع انتقال الإقليم من سيادة دولة إلى سيادة
دولة أخرى انتقال جميع الأملاك العامة الموجودة على هذا الإقليم ، إلى الدولة
الثانية ، مع احتفاظها بصفاتها كأمالك مخصصة للمنفعة العامة ، مثل الطرق

(١) أوغاد جمع وغد . والوعد الدني ، من الباس ، والذي يستخدم بطعام بطنه - م .

(٢) من مقال للزيات .

(٣) الدولة هي . شخصية اعتبارية محصة ، تطلق على الهيئة الحاكمة ، فهي تقابل من حيث النتيجة ملكية
الإمام في الشريعة الإسلامية .

(٤) لعل صادق ابوهيد ص ١٩٠

والكباري والترع والجسور وما في حكمها ويسري هذا على المنشآت الحكومية ذات المنفعة العامة ، كالمستشفيات والمدارس والملاجئ وما شابهها . وتتبع المنقولات الموجودة في مثل هذه العقارات مصير العقارات ذاتها .

أما السكك الحديدية ، فيفرق بالنسبة لها بين تلك التي تكون تابعة للدولة . وهذه تتقل دون قيد إلى الدولة الجديدة . وتلك التي تقوم باستغلالها شركة بمقتضى عقد امتياز ، وهذه لا يجوز أن تستولي عليها الدولة التي انضم إليها الإقليم ، إلا مقابل تعويض تدفعه الشركة) .

وفي الفصل الرابع من نفس المصدر ١٩٦ - وكذلك أملاك الدولة القديمة من عامة وخاصة ، تتقل جميعها إلى الدولة التي ضمتها إليها ، وذلك مع احترام الملكية الخاصة بالأفراد ، وحقوق الإمتياز التي منحتها الدولة القديمة . وينتقل إلى الدولة الضامة كذلك جميع ما يكون للدولة الأولى .

ويسري تشريع الدولة الضامة ونظامها السياسي والإداري والمالي والقضائي ، على الدولة المضمومة ، مع احترام الحقوق المكتسبة للأفراد في ظل التشريع الأول ، في المسائل المدنية والجنائية .

وأخيراً يفقد رعايا الدولة الزائلة جنسيتهم الأولى بزوال دولتهم ، ويكتسبون رعاية الدولة التي ضموا إليها » .

هذا ما عليه جهابذة مقنني علماء الغرب ، في تقنينهم المعاصر ، وعليك أن تقارن لترى مدى اعتمادهم في الكثير مما ذكر على التشريع الإسلامي .

ثُمَّ انْظُرْ فِي حَالِ كُتَابِكَ ، قَوْلٌ عَلَى أَمْرِكَ خَيْرُهُمْ ، وَأَخْصَصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تَدْخُلُ فِيهَا مَكَائِدُكَ وَأَسْرَارُكَ بِأَجْمَعِهِمْ لِيُجِوُوا صَالِحَ الْأَخْلَاقِ مِمَّنْ لَا تُبْطِرُهُ الْكَرَامَةُ ، فَيَجْتَرِءَ بِهَا عَلَيْكَ فِي خِلَافٍ بِحَضْرَةِ مَلَأَ^(١) وَلَا تُقْصِرُ بِهِ الْعُقْلَةُ^(٢) عَنْ لِمَرَادِ مَكَاتِبَاتِ عُمَالِكَ عَلَيْكَ ، وَإِصْدَارِ جَوَابَاتِهَا عَلَى الصَّوَابِ عَنْكَ ، فِيمَا يُؤْخَذُ لَكَ وَيُعْطَى مِنْكَ ، وَلَا يُضْعِفُ عَقْدًا اعْتَقَدَهُ لَكَ ، وَلَا يَعْجِزُ عَنْ إِبْلَاقِ مَا عَقَدَ^(٣) وَلَا يَجْهَلُ مَبْلَغَ قَدْرِ نَفْسِهِ فِي الْأُمُورِ ، فَلِئَلَّا الْجَاهِلُ بِقَدْرِ نَفْسِهِ يَكُونُ بِقَدْرِ غَيْرِهِ أَجْهَلَ .

ثُمَّ لَا يَكُنْ إِخْتِيَارُكَ إِيَّاهُمْ عَلَى فِرَاسَتِكَ^(٤) وَاسْتِنَامَتِكَ^(٥) وَحُسْنِ الظَّنِّ مِنْكَ فَلِئَلَّا الرِّجَالُ يَتَعَرَّفُونَ لِفِرَاسَاتِ الْوُلَاةِ بِتَصْنِيعِهِمْ ، وَحُسْنِ خِدْمَتِهِمْ ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ النَّصِيحَةِ وَالْأَمَانَةِ شَيْءٌ .

وَلَكِنْ اخْتَبِرْهُمْ بِمَا وُلُّوا لِلصَّالِحِينَ قَبْلَكَ ، فَأَعْمِدْ لِأَحْسَنِهِمْ كَانَ فِي

(١) الملا - جماعة من الناس غلّا البصر .

(٢) لا تقصر به العقلة : أي لا تكون غفلته موجبة لتقصيره في اطلاعك على ما يرد من أعمالك ولا في إصدار الأجوبة عنه على وجه الصواب .

(٣) ولا يعجز عن إطلاق عقد . . . الخ ، أي إذا وقعت مع أحد في عقد كان صرره عليك لا يعجز عن حل ذلك العقد .

(٤) الفراسة قوة الظن وحسن النظر في الأمور .

(٥) الاستئمان : السكون والثقة .

الْعَامَّةُ أَثَرًا ، وَأَعْرَفَهُمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهًا ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى نَصِيحَتِكَ لِلَّهِ وَلِمَنْ
وَلَيْتَ أَمْرُهُ .

وَأَجْعَلْ لِرَأْسِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْسًا مِنْهُمْ ، لَا يَقْهَرُهُ كِبِيرُهَا وَلَا يَنْشَتُّ
عَلَيْهِ كَثِيرُهَا . وَمَهْمَا كَانَ فِي كِتَابِكَ مِنْ عَيْبٍ فَتَغَايَبَتْ عَنْهُ الزَّمَنَةُ .

توزيع الحقائق الوزارية :

هذا الفصل من العهد العلوي ، تقسيم وتوزيع للحقائق الوزارية ،
وأعطى لها من الحدود ما استبق به الزمن وأعجز العلم ، أن يتجاوز ما حدُّ
واشترط في تعيين الوزراء . ولا نقول ذلك ادعاءً أو لانسله جزافاً ، فالدساتير
بين يديك ، فخذ منها أحدثها وأحكمها ، وانظر لتسرى أن ما أحكم من
موادها ، قد صار صعداً حتى وقف عندما رسمه العهد الدستوري ، مع فارق
التجرد والواقعية التي يتحلى مما لا يخفى على الفطن العارف .

قال ابن أبي الحديد في شرحه لهذا الفصل :

«واعلم أن للكاتب الذي يشير أمير المؤمنين عليه السلام إليه . هو الذي
يسمى الآن في الإصطلاح العرفي ، وزيراً ، لأنه صاحب تدبير حضرة الأمير ،
والنائب عنه في أموره ، وإليه تصل مكتوبات العمال ، وعنه تصدر الأجوبة ،
وإليه العرض على الأمير ، وهو المستدرك على العمال والمهيمن عليهم ، وهو على
الحقيقة كاتب الكتاب - أي رئيس الوزراء - ، ولهذا يسمونه الكاتب المطلق » .

رئيس الوزراء :

وقد ابتدأ عليه السلام تحديده بقوله :

« فَوَلِّ عَلَى أُمُورِكَ خَيْرَهُمْ ، وَاخْصِصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تَدْخُلُ فِيهَا مَكَائِدُكَ
وَأَسْرَارُكَ بِأَجْمَعِهِمْ لَوَجْوهِ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ ، مِمَّنْ لَا تَبْطُرُهُ الْكِرَامَةُ ، فَيَجْتَرِءُ بِهَا
عَلَيْكَ ، فِي خِلَافِكَ بِحُضْرَةِ مَلَأَ .

ولا تقصر به الغفلة ، عن إيراد مكاتبات عمالك عليك ، وإصدار

جواباتها على الصواب عنك ، فيما يؤخذ لك ويعطى منك .

ولا يضعف عقداً اعتقده لك ، ولا يعجز عن إطلاقه ' عقد عليك ، ولا بجهل مبلغ قدر نفسه في الأمور . فإن الجاهل بقدر نفسه ، يكون بقدر غيره أجهل ، .

ثم إنَّه عليه السلام لم يكتف بالكفاءات الشخصية ، في اختيار الوزير ، ولا على قناعة المستوزر ما دام الإنسان يمكنه أن يختلص رضا السيادة وصولاً لغرضه ، بل تفادياً لذلك عليه أن يعتمد من استوزرهم الصالحين من الأمة ، فيبلو أخبارهم ويدرس ما قاموا به من أعمال ، فينظر من كان أنفعهم للأمة ، وأبصرهم في إحقاق الحق وإقامة العدل ، فممارسة العدالة في الحكم شرط أساسي في نظر أمير المؤمنين ، في الاستيزار ، نظراً إلى أنَّ استغناء المرء عن العامة وحاجة العامة إليه ، كفيل أن يظهره حقيقة جليلة وبلا جفاء ، فسهل عندها الاختيار ، بذلك يكون سلك أسلم طريقة في إسداء النصيحة لله وللمن ولي أمره .

وبما أنَّ أعمال الدولة تكون متشعبة ، أمر أمير المؤمنين وليه بتوزيع الحقائق الوزارية بقوله : واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأساً منهم ، لا يقهره كبيرها ، ولا يتشتت عليه كثيرها » وبعد هذا فهل من مزيد لمقتن ، في تنظيم جهاز الدولة وراء ما ذكره ربيب الرسول الكريم علي بن أبي طالب عليه صلوات الله وسلامه .

الطبقة السادسة : التجار وأهل الصناعات

النص :

ثُمَّ اسْتَوْصِرَ بِالتَّجَارِ وَدَوَى الصَّنَاعَاتِ ، وَأَوْصَرَ بِهِمْ خَيْرًا : الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَالْمُضْطَرِبِّ بِمَالِهِ^(١) وَالْمُتَرَفِّقِ بِيَدَيْهِ^(٢) فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ ، وَأَسْبَابُ الْمَرَافِقِ ، وَجُلَّاءُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ^(٣) وَالْمَطَارِحِ ، فِي بَرْكٍ وَبَحْرٍ ، وَسَهْلِكَ وَجَبَلِكَ ، وَحَيْثُ لَا يَلْتَمِشُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا^(٤) وَلَا يَجْتَرُؤُونَ عَلَيْهَا ، فَإِنَّهُمْ سَلِمٌ لَا تُخَافُ بَائِقَتُهُ^(٥) وَصَلَحٌ لَا تُخْشَى غَائِلَتُهُ . وَتَفَقَّدُ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَفِي حَوَاشِي بِلَادِكَ .

وَأَعْلَمُ - مَعَ ذَلِكَ - أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضَيْفًا فَاجِشًا ، وَشَحًّا قَبِيحًا ، وَاجْتِكَارًا لِلْمَنَافِعِ ، وَتَحَكُّمًا فِي الْمَبِيعَاتِ . وَذَلِكَ بَابٌ مَضْرُوءٌ لِلْعَامَّةِ ، وَعَيْبٌ عَلَى الْوَلَاةِ فَاغْنِ عَنْهُ مِنَ الْاجْتِكَارِ ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَنَعَ مِنْهُ .

وَلِيَكُنَ الْبَيْعُ سَمَحًا : بِمَوَازِينٍ عَدْلٍ ، وَأَسْعَارٍ لَا تُجْجَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَفَ^(٦) حِكْرَةً بَعْدَ تَهْنِئَةٍ إِيَّاهُ فَتَكَلَّ بِهَ^(٧) وَعَاقِبَهُ مِنْ غَيْرِ سَرَفٍ^(٨) .

الطبقة السادسة - في تفسيراتنا للعهد - من طبقات المجتمع ، هم التجار ،

(١) المضطرب حاله : المتردد به بين البلدان .

(٢) المترفق بيده : المكتسب بعمته .

(٣) المطارح : ما بعد من الأماكن .

(٤) لا يلتئم الناس : لا يجتمعون في موضع واحد .

(٥) البائقة الداهية .

(٦) قارف الشيء : خالطه .

(٧) التكال : العفاط والعدايات .

(٨) من غير سرف : من غير تجاوز عن حد الاعتدال .

وهم الطبقة التي يقوم عليها اقتصاد الدولة ، وتلعب الدور الرئيسي في تحريك إنتاجها ، ومن هنا أولى التشريع التجارة اهتماماً خاصاً ، وجعل لها من المراتب أشرفها وأعلاها في حديث موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنه قال : « من طلب الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله ، كان كالمجاهد في سبيل الله »^(١) .

وفي حديث عن أبيّ : « العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال » إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب من كتب الأحاديث .

التنافس وحماية المستهلك :

قد ركز العهد العلوي على مبدئين أساسيين ، هما : حجر الزاوية في تنمية الاقتصاد واستقامته .

أ - إلزام واليه ، بأن يعبر التجارة عناية خاصة . ومعنى ذلك ، تحريك همهم وشحذ عزائمهم على التنافس بالتجارة ، وبما أن التنافس على هذا الصعيد ، يؤدي جزماً إلى أضرار اقتصادية واجتماعية ، تتولد من جشع بعض أفراد التجار ، الذين فيهم ضيق فاحش ، وشح قبيح ، واحتكار للمنافع . . . الخ ممن يرهق الرعية ، ويعيب الوالي . كان لا بد من رسم حدود ، يقف عندها الفرد . فمنعت الشرعة من الحكرة ، ومنعت من بخس الميزان ومنعت من الغش ، وألزمته كل نقص يلحقه بالمشتري ، فشرعت الرقابة وتحديد الأسعار ، وشرعت الخيارات التي تمنع المستهلك فرصة تدارك ما أضاعه عليه البائع . وقد حرر كل ذلك مفصلاً في أصول المعاملات ، ونحن نوجز الكلام حول النقطتين اللتين ركز عليهما العهد .

الأولى : الحكرة :

موضوعها : هو حبس الطعام - كالحنطة والشعير والتمر والزبيب وغير

(١) الحديث وما بعده في الباب الرابع من استحيات طلب الرزق/ حديث ٤ / ٦

ذلك مما يتوقف عليه الأدام - انتظاراً به ارتفاع السعر ، وبتعبير آخر : حبسه لبيع الرخيص بغالي الثمن ، مع حاجة الناس إليه حاجة لا تؤدي به إلى الإضطراب .

حكمها : ما نقف عليه في مجامع الفقهاء ، رأيان مختلفان ، أحدهما القول بكراهة الإحتكار جرياً على قاعدة تسليط الناس على أموالهم ، ولاندراج الإحتكار تحت حسن التدبير والتعيش ، الذي ورد الحث عليه في الشريعة المقدسة ، ولا دليل يعضد القول بالتحريم إلا أحاديث إن سلم سندها فلا تدل على أكثر من القول بالكراهة ، وأن النهي فيها أخلاقي لا معاملي . فالأصل الأولي في الشريعة المقدسة إرسال سلطان المالك في أملاكه ، لا يحد ولا يقيد ، إلا بدليل .

دليل القائل بحرمة الإحتكار :

الأخبار التي تقدمت الإشارة إليها ولما ورد من أن الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون^(١) إلا أن ضعف سندها ودلالاتها منعنا من عرضها والأخذ بها .

والذي يتمشى مع الصواب أن احتكار السلع التموينية ، إن لم توقع المجتمع في ضيق وخرج فالقول بعدم الحرمة متعين وإن كان مكروهاً ، وأما إن أوقع في الضيق والخرج فلا ينبغي التردد في الحرمة ، فإن مصلحة النوع تقدم على مصلحة الفرد ولا تراحمها ، بل يجبر على البيع وقد يؤدي الأمر إلى تحديد الأسعار عليه ، فالشريعة مبنية على إرساء العدل وإقامة التوازن بين الناس ، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، فليس من الإسلام في شيء تعمد الإضرار بالمسلمين والإخلال في اقتصادياتهم ، واستغلال الناس والعمل على ما يرزحهم تحت نير الفقر والفاقة ، إذ نعلم جازمين أن الإسلام عمل جاهدأ على أن يتلافى كل فاقة تقع بالمسلمين ، وأن يناسب بين طبقات المجتمع جهد الإمكان . فالعقل يحزم أن الجشع والاستغلال والابتزاز ، يناقض الدين الإسلامي ، مناقضة تامة بل حرمة ذلك محل وفاق بين علماء الأمة ، والخلاف

(١) مفتاح الكرامة .

إنما هو في احتكار مواد خاصة يكلف الناس جهداً بسيطاً ، أما الحكرة التي يقصد بها الإضرار والإخلال بالنظام الإقتصادي معلوم الحرمة بلا خلاف نعرف ، من دون حصره في مادة دون أخرى ، وبذلك يجمع بين القولين .

قال في الجواهر :

بل هو كذلك - أي معلوم الحرمة إذا كان الإحتكار يقصد به الإضرار بالمسلمين أو لأجل الإطباق على الإحتكار بين الناس على وجه حصل منه الغلاء ليحصل الإضرار ولينافي سياسة الناس أو لغير ذلك - في كل حبس ، لكلمها تحتاجه الناس والنفوس المحترمة ويضطرون إليه ، ولا مندوحة لهم عنه ، من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو (مركوب) أو غيرها من غير تقييد بزمان دون زمان ، ولا أعيان دون أعيان ، ولا انتقال بعقد ، ولا تحديد بحد ، بعد فرض حصول الإضطراب .

بل الظاهر تسعيره حينئذ بما يكون مقدوراً للطالبين ، إذ تجاوز الحد بالثمن . بل لا يبعد حرمة قصد الإضرار بحصول الغلاء ، ولومع عدم حاجة الناس ووفور الأشياء إلى أن قال : ويمكن أن ينزل القول بالتحريم على بعض ذلك ، كما عساه يومیء إليه بعض كلماتهم ، فيرتفع الخلاف في المسألة .

٢ - التطفيف :

فكما منع من الإحتكار منع أيضاً من التحكم في المبيعات ، كالتطفيف والتطفيف هو البخس ، والبخس هو النقص ، أعم من أن يكون النقص في العين أم في الحق .

وعن مفردات الراغب نقصاً على سبيل الظلم ، وفي تفسير « ويل للمطففين » فسروه بما عليه اللغات أيضاً ، وعن تفسير ابن كثير ، إذا أخذ زاد ، وإذا أعطى نقص .

وعلى ضوء ذلك ؛ البخس ظلم ، في أي شيء تحقق ، والظلم قبيح بحكم العقل ؛ وابتزاز التجار للأمة ، يمنع من تحقق التكافل الإجتماعي ، الذي

شرعت أصول المعاملات لإرسائه ففي سورة الأعراف/ ٨٥ : ﴿فأفوا الكيل والميزان ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ ومن الشعراء ١٨٣ ﴿أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ ، ومطلع سورة المطففين : ﴿ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم﴾ .

فبخس الحقوق ، من أبرز مصاديقه التحكم في المبيعات ، وهو من أوسع أبواب المصرة للأمة ، ومن أقبح صور التحكم في الأفراد ، وللإسلام رأي في الظلم واضح ، وفي العدل رأي واضح ،

فالحكم التكليفي في الحكرة جلي واضح ، والحكم الوضعي فيما يترتب عليهما دائر فيه التشريع بين الحكم بفساد المعاملة ، والتوقف فيها ، ليعطى المغبون حق الخيار وفرصة الاختيار ، كما فصل في فقه المعاملات فإليه المآب في إعطاء كل واقعة حكمها .

وهكذا نرى أمير المؤمنين علياً عليه السلام أرسى مبادئ ، يعتبران من أحدث المبادئ الإقتصادية وهما ما عرفت من حرية التجارة وحماية جانب المستهلك ، وشدد على ذلك ، وأمر أن يكون البيع سمحاً ، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين ، من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقبه من غير إسراف .

الطبقة السابعة : أهل المسكنة والحاجة = الضمان الاجتماعي

النص :

ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسِ وَالرُّمَى ^(١) ، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًا ^(٢) ، وَحَافِظًا لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ ، وَاجْعَلْ لَهُمْ فِسَاءً مِنْ نَيْتِ مَالِكَ وَقِسْمًا مِنْ غَلَاتِ صَوَافِي ^(٣) الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ ، فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى . وَكُلُّ قَدْ اسْتَرْعَيْتَ حَقَّهُ ، فَلَا يَشْغَلْنِكَ عَنْهُمْ بَصَرٌ ^(٤) فَإِنَّكَ لَا تُعْذِرُ بِتَضْيِيعِكَ النَّافَةَ ^(٥) لِإِحْكَامِكَ أَلْمَهُمْ ، فَلَا تُشْخِصْ هَبْكَ عَنْهُمْ ، وَلَا تُصْعِدْ خَذْلَكَ لَهُمْ ^(٦) وَتَقَفَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ ^(٧) وَتَحْتَقِرُهُ الرِّجَالُ ، فَفَرِّغْ لِأُولَئِكَ يَفْتِكَ ^(٨) مِنْ أَهْلِ الْحَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ . ثُمَّ اْعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرِّعْيَةِ أَخْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَكُلُّ قَاعِذِرٍ إِلَى اللَّهِ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ .

وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيَتَمِ ، وَدَوِي الرِّقَّةِ فِي السَّنِّ ، مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ ، وَلَا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ ، وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَاءِ ثَقِيلٌ ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ ، طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ ، وَوَقَفُوا بِصِدْقِ مَوْعِدِ اللَّهِ لَهُمْ .

الضمان الاجتماعي :

يضع الإمام عليه السلام ، الدولة أمام مسؤوليتها ، وجهاً لوجه ، ما دام

(١) البؤس شدة الفقر . والرُمى العادة

(٢) القانع : الساتل ، والمعتز المتعزز لنعمته بلا سؤال .

(٣) الصوافي : أرض العبيدة .

(٤) بصر ، أي طغى بالعظمة .

(٥) النافة : الخمبر .

(٦) صخر خده : أماله إعجاباً وكبراً .

(٧) تحتقره العيون : تزدريه .

(٨) فرغ لأونك يفتك : أي اجعل ثلثك لشخص يتبرعون لمعرفة أحوالهم ، ويكونون محل ثقة .

الإسلام لم يوجد الدولة ويعمل لها إلا لخدمة المجتمع ، وتقويم المعوج منها .

فالتكافل الاجتماعي هنا ، لا يقع على عاتق الأمة ، ولا يتوقف على دخوله في إطار التكافل العام للأمة ، الذي أرسته الدولة في تشريعها في مواد ثابتة تضمن له ضرورياته الحياتية فقط . بل على الدولة ، أن تعبر حالات خاصة - تطرأ على فئات خاصة - عناية تقوم بجميع حاجياته ، وتقصر على الضروريات ، كما في الافتراض الأول .

هذا ما أكد عليه الفصل من العهد كما تدل عليه ، روايات من طرق آل الرسول (ص) ففي حديث صحيح لسماعة عن أبي عبدالله (ع) . قلت قوم عندهم فضول - فضل - ، في إخوانهم حاجة شديدة ، وليس تسعهم الزكاة ، أيسعهم أن يشبعوا ويجوع إخوانهم ؟ . فإنَّ الزمان شديد قال : الإمام عليه السلام :

« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ، ولا يحرمه فيحق على المسلم الاجتهاد فيه والتواصل والتعاون عليه والمواساة لأهل الحاجة . والعطف منكم تكونون على ما أمر الله فيهم ، رحماء بينكم متراحين »^(١) .

فالصحيح أظهر بصراحته ، أن إنصاف المسلم ونصرته ، والتعاون في صلته ، ومواساته في حاجته وعدم إهماله . حقَّ أمر الله به لا يمكن للمكلف أن يتناساه .

وفي حديث فرات بن أحنف عن أبي عبدالله ، أنه قال :

أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه ، وهو يقدر عليه من عنده ، أو من عند غيره ، أقامه الله يوم القيامة ، مسوداً وجهه مزرقة عيناه مغلوله يده إلى عنقه ، فيقال : هذا الخائن الذي خان الله ورسوله ، ثم يؤمر به إلى النار^(٢) ومضامين هذه الأحاديث كثيرة ، وعلى ضوءها تعلم أنه لا يجوز للمسلمين أن

(١) راجع الوسائل ج ١١ باب ٢٧ ، تحريم ترك معونة المؤمن عند حروبه .

(٢) نفس المصدر .

يتركوا أخاهم المسلم في حاجة شديدة ، وهم يقدرّون على قضائها وأن هذا الحق أوسع من التكافل الذي جعل في موارد مالية خاصة ، كحق الزكاة والأخماس وما شاكلها مما يمر عليك ، فالإسلام جهد في توثيق روابط الإخاء بين أبنائه ، يمتنع على المسلم ما دام مسلماً فصمها .

ولعل روابط الإخاء والتعاون بين المسلمين ، من أوضح صحائف التشريع الإسلامي ، لا يكلف قارئها أي عناء ، وبذلك يكون قد استبق الزمن ، وسيبقى يتجددها ، مرتفعاً عن أي تشريع . فأي تشريع استحدث حفظ العامل ، وأي تشريع استجد لرعاية أهل الحاجة والفاقة ، وأي تشريع أقيم لرعاية العجزة ، وفاقدي الكفالة ، قد أرسى قواعد الإسلام .

ونهاية القول : (إن العدالة الاجتماعية الإسلامية ، قد جعلت الأمة مسؤولة ، وجعلت الدولة مسؤولة ، عن الضعفاء والمعوزين ، وعليها أن تعوهم بما يكفيهم ، تقيم لهم ما يحميهم وقد توجع أمير المؤمنين علي (ع) لهذه الطبقة من الناس وشدد ، وحث على السهر على رعايتهم وحمايتهم ف :

- ١ - شرع الزكاة للتكافل
- ٢ - شرع الأخماس للتكافل
- ٣ - مبدأ نفقات الأرحام للتكافل .
- ٤ - والأوقاف للتكافل .
- ٥ - وما تقدم من مبدأ الإسعاف عند العجز للتكافل .
- ٦ - الوفاء للنذر للتكافل .
- ٧ - افتراض الكفارات للتكافل .
- ٨ - وقسماً مهماً من الحج للتكافل .
- ٩ - وزكاة الأبدان للتكافل

إلى غير ذلك من التشريعات المالية التي تجدها في الفقه الإسلامي مشروحة بإسهاب واسع .

الضعيف والقوي في الحق سواء :

ويتم هذا الفصل ، برسم أبعاد ، من وقف عليها يمنع عليه أن لا ينصف الضعيف من القوي فقد ألفت عليه السلام بفكره الثاقب ، أن في الرعية ، من لا يمكنه الوصول لحقه ، إذ لا يمكنه الإدلاء بحجته ، لضعف منطقته أو لسهرية مطلبه ، فعلى الوالي أن يؤدي وظيفته كاملة ، ليأخذ للضعيف حقه من القوي ، ولا يكون ذلك إلا بمجلس يشرف عليه بنفسه ، يستمع فيه لدعاوي المتظلمين ، ولا بد أن يكون الوالي ممن له القدرة على أن يتخذ مواقف شتى ، تساعد المدعي على الإفصاح عن مدعاه ، بأن يدي بها كاملة واضحة ، لا يقعد به العي ولا تسكته رهبة . وهذا أقصى ما يمكن اتخاذه لإشادة الحق واستقامة العدل . وقد أفصح وأرسي - صلوات الله عليه - حين جعل ذلك عبادة ، إن أحسن النية وأخلص فيه السريرة قال (ع) :

النص :

وَأَجْعَلْ لِدَوَى الْحَاجَاتِ^(١) مِنْكَ قِسْمًا تُفَرِّغْ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ ، وَتَجْلِسْ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا ، فَتَتَوَاصَعَ فِيهِ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكَ ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ ، حَتَّى يَكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَعَتِّعٍ^(٢) ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ « لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُوَخِّدُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَعَتِّعٍ » .

ثُمَّ احْتَمِلِ الْخُرْقَ^(٣) مِنْهُمْ وَالْعِيَّ ، وَنَحَّ عَنْكَ الضَّيْقَ ، وَالْأَلْتَفَ^(٤) يَسِيطِ اللَّهُ عَلَيْكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ^(٥) ، وَيُوجِبْ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ وَأَعْظَمَ مَا أُعْطِيَتْ هَنِيئًا ، وَأَمْنًا فِي إِجْمَالٍ وَإِعْذَارٍ .

(١) يفصد بهم المتظلمين .

(٢) التمعن في الكلام - التردد منه لئنه حسبه أو خارجيه

(٣) اخرق - العف من الرفق .

(٤) الألف - الاستنكار

(٥) الكفاف - اطراف

لَمْ أَمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ ، لَا بُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا : مِنْهَا إِجَابَةُ عَمَلِكَ ، بِمَا يَمَعَا عَنْهُ كُتِبَتْكَ ، وَمِنْهَا إِصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ يَوْمَ وَرُودِهَا عَلَيْكَ مِمَّا تَخْرُجُ^(١) بِهِ صَدْرَ أَغْوَابِكَ ، وَأَمُضِرَ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ ، فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ ، مَا فِيهِ .

كل عمل لله عبادة :

وَأَجْعَلْ لِنَفْسِكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى أَفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ ، وَأُجْزَلَ تِلْكَ الْأَقْسَامِ وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا لِلَّهِ ، إِذَا صَلَّحَتْ فِيهَا النِّيَّةُ ، وَسَلِمَتْ مِنْهَا الرِّعْيَةُ .

وَلْيَكُنْ فِي خَاصَّةٍ مَا مُخْلِصُ اللَّهِ بِهِ دِينَكَ ، إِفَامَةُ فَرَائِضِهِ الَّتِي هِيَ لَهُ خَاصَّةٌ فَأَعْطَى اللَّهُ مِنْ بَدَنِكَ : فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ ، وَفَمَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ مَثْلُومٍ ، وَلَا مُتَقَوِّصٍ ، بِالْعَمَلِ مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ . وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ ، فَلَا تَكُونَنَّ مُتَفَرِّغًا وَلَا مُضِيعًا . فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ ، وَلَهُ الْحَاجَةُ .

وَقَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ أَصَلِّي بِهِمْ ؟ فَقَالَ صَلِّ بِهِمْ كَصَلَاةِ أَضْعَفِهِمْ . وَكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا .

أثر عوامل الثقة

النص :

أَمَّا بَعْدُ فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ ، وَقَلَّةٌ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ . وَالْإِحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ فَيَصْغُرُ عَنْدهم الْكِبِيرُ ، وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ ، وَيَقْبُحُ الْحَسَنُ ، وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ ، وَيُشَابُ الْخَقُّ بِالْبَاطِلِ .

(١) خرج - مع الحاء وكسر الراء - من باب تعب أي صاع ، والأعواد تصبى صدورهم بتعجيل الحاجات . فباطلون في قصتها ، تصنعها له ، أو طلب الحاجة تعود بالجمع عليهم ، أو إظهار اللزوم والخيروب

وَأِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ، وَتَبَسَّطَ عَلَى الْحَقِّ سِيَّاتٌ تُعْرِفُ بِهَا ضُرُوبُ الصَّدَقِ مِنَ الْكَذِبِ ، وَإِنَّمَا أَلْتَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ : إِمَّا أَمْرُؤٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ فِي الْحَقِّ ، فَتَنِيَمَ احْتِجَابُكَ مِنْ وَاجِبٍ حَقٌّ تُعْطِيهِ أَوْ فِعْلٌ كَرِيمٌ تُسْئِدِيهِ ، أَوْ مُبْتَلَى بِالشَّعْ ، فَمَا أَسْرَعَ كَفَّ النَّاسُ عَنْ مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَيْسُوا مِنْ بَذْلِكَ مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ مِمَّا لَا مُؤَنَّةَ فِيهِ عَلَيْكَ مِنْ شِكَاةٍ مَظْلَمَةٍ أَوْ طَلَبِ انْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ .

أي عقل حصيف ، لا يملك أن يقف أمام توجهاته في أي مجال من مجالات الحياة إلا مبهوراً إكباراً وإجلالاً ، مردداً (حاشا لله ما هذا بشر) فكيف لابن الصحراء ، حاضنة الجاهلية العمياء أن يجتلي الأمور فيستخلص أصفافها ، بلا تمرس في معهد . ولا تتلمذ على أحد ؟ !! بل لم يهـمد إلا أصفاء البديهة ، ولم يقتبس إلا نور الرسالة . فإذا بالمستقبل لديه حاضراً ، وبالواقع لديه مجسماً . فله السبيل الأقوم في أي درب سلك ، وله القول الفصل في أي قضية عرضت هذا ما تفصح عنه آثاره ، وما تنطق به أفعاله ، صلوات الله عليه وعلى من اصطفاه ، ملاح الجديدان ، فهل سبقه سابق في إرساء قواعد الثقة ، بين الراعي ورعيته ، موضحاً ما يترتب على إهمالها من سلبيات ، يمتنع معها استقامة الأمور وتماسك الدولة . فهل سبقه سابق حين يقول : « فلا تطولن احتجاجك عن رعيتك ، فإنَّ احتجاجك عن الرعية شعبة من شعب الضيق ، يقع فيها الوالي ، لانطواء الأمور عنه ، وجهله بها ، ولا تجديه الفراسة ما دام الغيب مغلقاً عنه وجهل الوالي بما تنطوي عليه رعيته ، توقفه أمام مفاجآت الأمور فيعسر عليه حلها ، ويعجز عن الوقوف أمامها . ونتيجة ذلك : اختلال الحكم ، لانعدام عوامل الثقة بين الحاكم والمحكوم والعكس كائن لا محالة إن رفع الحجاب بين الحاكم والمحكوم . فيقف بنفسه على أخبارهم ويقف بنفسه على أحوالهم ، فيسد النقص ويقوم المعوج ، وتكون شخصيته شاخصة أمام الطرفين وبؤسه متحرك بين الخصمين ، فلا يجهل حاله ليغمط حقه .

وإذا كانت تلك سلبيات الإحتجاب ، وهذه إيجابيات عدم الإحتجاب ،

فهو يكون الاحتجاج إلا لأحد عاملين كما قال عليه السلام .

إما أن يكون رجلاً لا يهمه ضياع الحق ، أو ممن يمنعه البخل عن اتصال الناس به .

فقد بين عليه السلام ، أن في ضياع الثقة بين الحاكم والمحكوم ، ذلك لروح التضامن ، وقطع لأواصر الارتباط بين الراعي ورعيته ، فـ :

- ١- الاحتجاج ، يقطع عن الولاة علم ما يجب العلم به .
 - ٢- الاحتجاج : يحجب بذوي الخدمات الجليلة ، والأثر العميق في بناء الدولة ، الجهل الوالي بهم .
 - ٣- الاحتجاج : يخذل جذوة ذوي النبوغ ، ويدفع بهم للركود والجمود ، إذ لا يرون مكافأة لأعمالهم .
 - ٤- الاحتجاج : يترك الولاة يعتمدون على حدسهم ، وربما اعتبروا القبح حسناً والحسن قبيحاً ، وبذلك يشاب الحق بالباطل ، وكفى بذلك دكاً لأسس العدالة الاجتماعية .
- ولا مبرر لزرع هذه الأمراض الاجتماعية ، إلا ما ذكره عليه السلام .
- ومنتهى القول : أن الاحتجاج ينبعث عن ضيق في المكر ، وينطوي على جهل في الأمور ، ونتيجة ذلك انعدام الثقة بين الحاكم وأفراد شعبه ، وكفى بذلك إحلالاً للدولة .
- بطانة السوء والإستئثار :

ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبَطَانَةً ، فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَتَطَاوُلٌ ، وَقَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ ، فَاحْشُمْ^(١) مَادَّةَ أَلَيْكَ يَقْطَعُ سَبَابَ تِلْكَ الْأَحْوَالِ . وَلَا تَقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَحَامَتِكَ^(٢) قَطِيعَةً ، وَلَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادٍ^(٣) عُقْدَةٌ تَضُرُّ

(١) فاحشم : أي افطع مادة شرهم عن الناس بقطع أسباب تجاورهم العدل ، وذلك إنما يكون بالأخذ على أيديهم وعزلهم عن الشؤون العامة

(٢) احامه : العزلة والقطيعة المنع .

(٣) الاعتقاد : الإعتكاف والعقدة بالضم الصبغة . وأفرادهم إن اقتنوا صبغة ربما أضرروا بالناس .

بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ ، فِي شَرْبٍ^(١) أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرِكٍ يَحْمِلُونَ مَثَلَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ ، فَيَكُونُ مَهْنًا ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ ، وَعَيْتُهُ ، عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ .
وَالْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ ، وَكُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا ،
وَإِقَاعًا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ ، وَابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ ، فَإِنَّ مَعَبَّةَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ^(٢) .

وَإِنْ ظَنَنْتَ الرُّعْيَةَ بِكَ حَيْفًا^(٣) فَأَصْغِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ وَأَعِذْ عَنْكَ ظَنُّوهُمْ بِأَصْحَارِكَ ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَرِفْقًا بِرَعِيَّتِكَ ، وَإِعْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ ، مِنْ تَقْوِيهِمْ عَلَى الْحَقِّ .

الآثِرة :

يواصل عليه السلام في هذه الأسطر ، مطاردة الظلم ، وللظلم شعاب . وقد وقف أمام أحدها انعطافاً عن الحق ، ليعيد الأثرة إلى الاعتدال ، وبذلك ترددت أصوات جميع الأديان ، فمن الحقائق الناصعة ، في جميعها ، أنها إنما أنشئت ، وأمدّها الله بشرائع ، لتكون صرخة صاعقة ، في وجه المجتمعات الفاسدة التي يقودها اللؤم ويستبد بها الطغيان فتعتمد الأثرة متناسية موازين العدل ومتجاوزة حدود الإنصاف ، ليس للرحمة مقر في نفوسها ، ولا للإصلاح معنى في قاموسها ، ولا تملك إلا منطق الاستعلاء ، فتصر على أن الطبيعة لا تحتضن إلا الأقوياء ، فليغلق على الضعفاء أبواب الرجاء وليحرموا تنشق الهواء ، فالأرض لم تخلق لهم ، فالسماء لم تبسم إلا لابتهاجهم ، فليخفق كل صوت يتجاوزهم ، حتى ولو كان صوت نبي ، وليؤلبوا المجتمع عليه لكلاً يتسرب إلى عروشهم ريح العدل فيؤذيهم أو يحمل صرخة الضعفاء فترديهم ؛ وينصر الحق بجهد مرير من قادة أنبياء - ويكمن الباطل طغمة فاسدة هي من مخلقات الجور ، تتحرك بعد مضي

(١) الشرب بالكسر هو المصب من الماء .

(٢) المنية العاقبة .

(٣) حيفاً : ظناً .

القائد النبي . ويستأنف الكفاح على أيدي بقية من قسم الرجال الصلحاء أعدتها الرسل لتكون امتداداً للرسالة ، وإذا مجتمع الزيف والباطل يستأنف مناصبته العدا ، كما ناصب من قبلهم الأنبياء . ولكن تبقى جذوة الثورة تتوقد وتضيء الدرب أمام السالكين المصطفيين ، وليطمئن العدل ، فلن تصب البشرية بعقم ولادة العظماء ، التي تهوى التضحية من أجله ، وليموتن الظلم ، ولتستبدل الأثرة بالأيثار ، وليتجسم ذلك كله بإمام العظماء بعد الأنبياء ، وليصدع بالحق غير مكترث بالمغريات ، ولا مكترث بزعقات أصحاب المطامع وأرباب الأثرة والأحقاد ، حثالة الخلق وهواة الإبتزاز وعبداء الذات ، وليعيش الرائد لصفاء عنصره ، واتقاد فكره ، في معزل عن كل هؤلاء ، وليس مبادئ العدل ويذر نبتة الحق في كل منعطف تطلق منها حياة الإخاء ، ويودعها من يستصفي من (صناعته) ويرسمها لكل من يسلك جادة الاعتدال ، من دون أن يترك فرجة يلج منها مستزيد .

على ذلك الصعيد تجد كل فصل من فصول العهد الدستوري الذي سيبقى تقرأه الإنسانية بفخر واعتزاز ، أنها أنجبت قمة العظماء حاشا الرسول المعلم محمد بن عبدالله (ص) .

فقه النص كما عرضه ابن أبي الحديد :

نهاه (ع) أن يحمل أقاربه وحاشيته وخواصه على رقاب الناس وأن يمكنهم من الإشتثار عليهم . والتطاول والإذلال ، ونهاه أن يقطع أحداً منهم قطعة أو يملكه ضيعة ، تضر بمن يجاورها من السادة والدهاقين ، في شرب يتغلبون على الماء منه ، أو ضياع يضيفونها إلى ما ملكهم إياه ، وإعفاء لهم من مؤنة أو حفر وغيره فيعفيهم الولاة منه مراقبة لهم ، فيكون مؤنة ذلك الواجب عليهم قد أسقط عنهم ، وحمل ثقلها على غيرهم .

ثم قال عليه السلام : لأنّ منفعة في الدنيا تكون لهم دونك ، والوزر في الآخرة عليك ، والعيب والذم في الدنيا - أيضاً - لاحقان بك .

ثم قال : إن اتهمتكم الرعية بحيفٍ عليهم ، أو ظنت بك جوراً ، فاذكر لهم عذرك في ذلك وما عندك ظاهر غير مستور ، فإنه الأولى والأقرب إلى استقامتهم لك على الحق » .

وقوله أصحرت بكذا أي كشفته مأخوذاً من الإصحار ، وهو الخروج إلى الصحراء وحامة الرجل أقاربه وبطانته^(١) .

النص :

وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ ، وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًى ، فَإِنْ فِي الصَّلْحِ دَعَا لِيَجُودِكَ ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ ، وَأَمْنًا لِبِلَادِكَ .

وَلْيَكُنِ الْحَذَرُ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلْحِهِ ، فَإِنْ أَلْعَدُوا رَبُّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ^(٢) ، فَخُذْ بِالْحَزَمِ وَأَتْنَهُمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ .

وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة ، أو البسنة منك ذمة فحط عهدهك بالوفاء ، وارفع ذمتك بالأمانة ، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت ، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً - مع تفرق أهوائهم ، وتشتت آرائهم - من تعظيم الوفاء بالعهود . وقد لزم ذلك المشركون ، فيما بينهم دون المسلمين لما استتبوا^(٣) من عواقب العذر ، فلا تغدرن بذيئك ، ولا تحسن بعهدك^(٤) ، ولا تحلن عدوك ، فإنه لا يجترأ على الله الأ جاهل شقي وقد جعل عهده وذمته أمناً أفضاه برحمته ، وحريماً يسكنون إلى منعه ، ويستفيضون إلى جواره ، فلا ادعأ^(٥) ولا مدالسة^(٦) ولا خداع فيه ، ولا تعقد

(١) الجزء الرابع شرح النهج لابي الحديد ص ١٤٦ / دار الكتب العربية في مصر .

(٢) أي قرب منك ليتحين غفلتك فيغدر بك .

(٣) أي وجدوها وبيلة مهلكة .

(٤) خاسه : خانه وغدره .

(٥) الإدعأ : الإفساد .

(٦) المدالسة : الخيانة .

عَقْدًا تَجُوزُ فِيهِ إِلَى جَوَارِهِ ، وَلَا تُعَوَّلُنْ عَلَى لَحْنِ قَوْلٍ ، بَعْدَ التَّكْيِيدِ
وَالْتَّوَيُّقَةِ . وَلَا يَدْعُوَنَّكَ ضَيْقُ أَمْرِ لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اللَّهِ إِلَى طَلَبِ انْفِسَاحِهِ بِغَيْرِ
حَقٍّ فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضَيْقِ أَمْرِ تَرْجُو انْفِرَاجَهُ وَقُضْلَ عَاقِبَتِهِ ، خَيْرٌ مِنْ عَدْرِ
تَخَافُ تَبِعَتَهُ ، وَإِنْ تُحِيطَ بِكَ مِنَ اللَّهِ طَلَبَةٌ لَا تَسْتَقْبَلُ فِيهَا دُنْيَاكَ وَلَا آخِرَتَكَ .

تقديم :

صلوات الله عليك يا أمير المؤمنين . فماذا أقول فيك يا مولاي ، وأنا علوي
النطفة وعلوي النشأة الأولى وعلوي الفكرة .

ماذا أقول فيك إلا واحدة - ولا أخشى الهوى - إنك عصمة النشأة الاخرى
ومن لا يتعالى بك فوق العظماء ، من قرأك في نهجك ؟!

ومن لا تدهشه عظمتك ، فيسبح باحشاً في العلاء يرجو أن يلتبس
مكانك . ؟ عندما يفسرك في دستورك ، فيعلم أنك لا تحمل السيف لتدمي ،
ولكن لتبني !!

رايت الحياة صرحاً جميلاً ، قدمه الخالق لعباده ، فصعقت حين كفروه !!
فالتحفت العدل واقتحمت الظلم ، وتفانيت ليعيشوا ريح العدل ، فأبوا ؟ !
فاستشهدت !

ولكن : بعد أن تركت من أقوالك وأفعالك ، كتاباً واضح السطور جلي
البصمات لكل من يريد أن يقيم هرمأ بشرياً ، ينعدم فيه كل ما يصم الإنسانية
بعار ؟

فأنا أمام هذا الفصل المهم ، وكل فصل في دستوره يباهل أخاه ؟!

أنا أمامه ، لا لأشرحه ، إذ ما عدوت في جميع ما أتيت التعليق ، فلشرح
هذا الفصل علماء اجتماع ، وهم يقولون :

إن الحرب ، سنة من سنن الكون ، وإنه العلاج الناجع لتخليص الإنسانية
من أوبائها وانتكاساتها .

وإنَّ الحرب من العناصر الفعالة لتقدم الحضارة وإشادة المدنية ، وإنَّ به يحصل التفاعل الاجتماعي ، والتوازن الأممي ، بل عليه تتوقف استمرارية الكون وقال تعالى :

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ، وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا^(١)﴾ .

وإنَّ الحرب أساس العلاقات بين الأمم . وإنَّ به يذوي التوتر والتشنج الذي يعتري شذوذ الأمم ، ويعيد له الاتزان الذي يقرب الرؤية بينها ، فتستقر على ما هو الأصلح لها .

وما دام الحرب ربما كان أساس العدل ، فللإسلام موقف ، يتجلى واضحاً في حروب علي أمير المؤمنين عليه السلام ، فهو يقدم كلَّ (ما) يملك من وسائل البيان - وما يملكه كثير - للمسلم فيلزم عامله أن لا يدفع صلحاً ، ويلفته لماذا مهادنة الطغاة ، ويحذره كل الحذر ، فالعدو يعيد أنفاسه عندما تحتفي جلبه الخيل وبوارق السيوف . وللإسلام ذمة لا تخفر ، وعهود وعقود لا يبيع تجاوزها ، فهما واحة أمان واطمئنان ، هبة الله لعباده ، فالجهاد كأس مريرة يستفرغ فيها ما وسع الإنسان من طاقة وجهد .

أنواع الجهاد :

أ - جهاد المشركين ابتداءً

رأي الفقهاء فيه :

وفي رأيهم للجهاد دوافع :

أولاً - جهاد تحرير أي تحرير الإنسان من رق الأهواء وأسر الشيطان ،

وإعادته إلى اعتدال الفطرة ، المعبر عنها في لسان الفقهاء بـ (جهاد المشركين ابتداءً) ، حيث كانت تلك بواعث الجهاد ، اشترط بالقيادة الحكيمة البالغة والدراية الواسعة ، ليمكنها أن تعطي ما لأجله تقدم القرابين البشرية ، وتقطع أواصر الإخاء الإنسانية ، فلا يجب على المسلمين التحرك لمثل ذلك الجهاد ، إن لم يكن القائد معصوماً ، أو من يستتبه المعصوم لذلك^(١) ، وليس ذلك مما يسند للفقهاء الجامع للشرائط ، قاله الشهيد الثاني في شرح الروضة بلا استثناء ، فإن وجد المعصوم ، أو من يستتبه لذلك وجب الجهاد والإنقياد .

نوعية وجوبه :

وإن وجبت حرب الدعوة ، فلا تجب عيناً على المسلمين ، بل إن قام بها من تتأدى به الحاجة سقطت عن بقية المسلمين فوجوبه كفاثياً في رأي الأكرية الكاثرة من فقهاء الإمامية - بل كاد أن يكون إجماعاً^(٢) - إن قام به البعض سقط عن الكل .

زمن وجوبه :

فإن وجب جهاد الدعوة ، فلا يجوز القعود عنه أكثر من سنة ، بل أقل ما يؤدي به الواجب أن يُقام به في كل سنة مرة . ولا يجب التكرار^(٣) .

وقد ينقلب فرض الكفاية إلى فرض عين ، فيما إذا توقف أداء الفرض عليه .

شرائط هذا الجهاد :

ففي موسعات الفقهاء ، أنه يشترط فيمن يجب عليه هذا الجهاد - أعني جهاد الدعوة - أمور :

(١) في الرياض دعوى الإجماع واستفاضة الأخبار عن اشتراط المعصمة . إلا أنه إن تم الإجماع فيه وإلا أمكن التمسك بمعصوم ولاية الفقيه ، كما في الجواهر .

(٢) إنما لم نقل إجماعاً لما عن الغنية عن ابن المسيب وكثر انفرقان ، من أن وجوبه عينياً .

(٣) ففي الجواهر عن المحقق الكركي دعوى الإجماع على ذلك .

- ١ - الذكورة والبلوغ ، بلا خلاف في اشتراطهما ، فالقلم مرفوع عن الصبي ، وفي الجواهر الإجماع بقسميه على اعتبار الذكورة .
 - ٢ - القدرة على القتال ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .
 - ٣ - أن لا يكون ممن تشملهم الآية الكريمة . « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج » وقوله سبحانه :
- ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج . إذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين سبيل والله غفور رحيم » .
- ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم ، قلت : لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون ﴿^(١) .
- ٤ - الحرية ، وكاد أن يكون اشتراطها اجماعياً .
 - ٥ - عدم منع الوالدين عنه ، فللوالدين منزلة رفيعة في الإسلام ، أرسى قواعدها وشدها بوثاق لا ينقص ، وأحاطها بقدسية لا يمكن للمسلم أن يتجاوزها ما دام مسلماً ، فقد قرن شكره تعالى - وشكره عظيم بشكرهم - فقال تعالى : ﴿ أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير ﴾^(٢) ، وأمر ببرهما ، فإن لم يكن باراً كان عاقاً في لغة العرب ، وعقوقها من كبائر الذنوب ، والكبيرة لا يرفعها بلاء الدنيا ، ولا يحوها عذاب برزخ ، ولا يظهر منها إلا بالنار إن مات عليها ولم يتب عنها هذا ما تنطق عنه الآثار النبوية .
- ولما كانت الأسرة أساس المجتمع ، يجهد الإسلام على أن يحيطها بكل ما يحفظها من التمزق والإنهيار ، فأمر سبحانه ببرهما ومصاحبتهما بمعروف في قوله عز من قائل :
- ﴿ وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا .

(١) الفتح اية / ١٧ .

(٢) ٩٠ - ٩١ / سورة النوبة

وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا^(١) . ونهى عن نهرهما وان يقال لهما أَوْفَ ، قال سبحانه : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، إِمَّا يَنْتَغْنُبُ غِنْدَكَ الْكِبَرَ ، أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا ، فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفَ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا^(٢) .

فما أعظمها منزلة ، حتى كانت محل افتخار الرسل كما جاء على لسان عيسى في قوله تعالى : ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا^(٣) .

نعم : إذا انقلب الوجوب الكفائي إلى الوجوب العيني ، أو كانا كافرين فلا يجب على الولد إطاعتها ، إذ لا ولاية لكافر على مسلم ، ولا إطاعة لمخلوق في معصية الخالق^(٤) .

ويعضد ما ذكرنا عدة روايات ، ففي خبر عن أبي عبد الله (ع) جاء رجل إلى رسول الله (ص) قال : يا رسول الله إنني راغب في الجهاد نشيط ، فقال (ص) : فجاهد في سبيل الله إلى أن قال : يا رسول الله (ص) إن لي والدين كبيرين ، يزعمان أنهما يأنسان بي ويكرهان خروحي ، فقال (ص) أقم مع والديك والذي نفسي بيده لأنسك بهما يوماً وليلة خير من جهاد سنة ، وفي آخر لأنسهما بك ليلة خير من جهاد سنة ، وفي آخر إنني جئت إليك أباعك على الهجرة وتركك أبوي يكيان فقال (ص) : إرجع إليهما فأضحكهما كما أبكتيهما . إلى غيره من الأخبار يقف عليها المتبع .

٦ - ويشترط فيه أن لا يكون في الأشهر الحرم ، وهي :

١ - رجب .

٢ - ذي القعدة :

٣ - ذي الحجة .

(١) ١٤ / سورة لقمان .

(٢) ١٥ / سورة لقمان .

(٣) ٢٣ / الإسراء .

(٤) اعتبار إطاعتها معصية ، حتى تكون إطاعة عبود في معصية الخالق ، مصادرة معصية .

فهذه الأزمنة ، قد جعلها الله سبحانه ، أوقات استراحة للإنسان المحارب ، واعتبرها حقاً من حقوقه - وقد نطق بذلك ما سنعرضه - قال سبحانه : ﴿مَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ إلا أن الذي ينبغي النظر إليه ، الآيات التي هي المنشأ لهذا الحكم ، وهي على قسمين ، طائفة منها أفادت مهادنة الكافرين ما هادنوا المسلمين ، وقد أمر الله تعالى أن يدع أذاهم إلا أن يعتدوا ، ومنع المسلمين فيها من مقاتلتهم في الأشهر الحرم ، ما داموا لا يثيرون قتلاً .

وطائفة ، أفادت أن لا مهادنة لكافر ، وحثنا على قتلهم حيث ثقفناهم ولتتافي المنطوقين ذهب بعضهم إلى أن الطائفة الثانية ناسخة لحكم الطائفة الأولى^(١) .

ما يقوله الفقهاء :

وحكم المسألة في الأوساط الفقهية ، عدم جواز القتال في الأشهر الحرم ، ولعله محل وفاق بينهم وبلا خلاف أجده ، كما في الجواهر ، لقوله تعالى :

(١) النسخ في عرف الأصوليين هو انتهاء أمد الحكم الذي يظهره الله لعباده لمصلحة في الجعل

ولا يتحقق نسخ دليل آخر . إلا إذا لم يمكن المكلف العمل بكل الدليلين ، فإن فرض أن أحد الدليلين قريبة عي هو أفراد اخدي للمتكلم من الدليل الآخر ، فيكون ما فيه القرينة محصصاً أو مقيداً للدليل الآخر حسب اختلاف لسان الدليل . وليس من النسخ في شيء .

والنسخ بالنسبة إلى ما نحن فيه ينشأ من الجهل في مصلحة جعله ، إذ الخطأ ملازم للجهل البتة بوجوه ، أي أن الإنسان قد يشرع ما يرى فيه المصلحة ، ومن خلال ممارسته للتشريع يستكشف الخطأ فيسح ما جعل ويتراجع عنه ، وهذا المعنى لا يمكن تصوره في الباري سبحانه ، إذ لا يمكن تصور الجهل به تعالى ، فدون ذلك أن يجعل النسخ الصادر عن العالم الحكم معنى آخر . فلا أي تخور في الإسماعيل ، وذلك أن تصور النسخ بالنسبة لله تعالى ، المعنى الذي أسري إليه ، أي أن تكون المصلحة باحتمال لا بالتحقق . فيظهر ما فيه إثراء لما لم يسحه لمصلحة في نفس الجعل ولا بخلافه . وقد يكون حكمه دائماً محدوداً والمصلحة يسحه لانتهاء ريمه وانتهاء أمره ، وتعميق ذلك وتوضيحه في علم الأصول .

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ : قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ^(١) وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ...﴾^(٢) الخ .

الجو الذي يعكسه زمن نزول الآية الكريمة ، وهو منع قريش وأهل مكة النبي صلى الله عليه وآله دخول مكة عام الحديبية سنة تسع في ذي القعد - كما قيل في سبب نزول الآية الكريمة - وبذلك يكونون قد هتكوا حرمة الشهر الحرام ، فعاقبهم الله بأن أباح لنبه حريمهم فيه ، قصاصاً لهم وجزاءً ، فدخل الرسول مكة في ذي القعدة سنة تسع كما قيل ، وجعله قصاصاً كما جاء في قوله تعالى : ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ^(٣) فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ...﴾^(٤) الخ . وهكذا نرى أن القتال في الأشهر الحرم حالة استثنائية . أما إن لم يعتدوا وانسلخت الأشهر الحرم فحرب الدعوة لا محيد عنه بشرائطه المتقدمة قال سبحانه :

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ ، وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٥) إلى غير ذلك من الآيات ، وبمؤداها روايات توجب الحرب التحريرية ، ولم تسمح بالمهادنة إلا في حالات خاصة وأزمة خاصة .

هذه جملة من الآيات التي تهادن المشركين ، في ظروف خاصة وأزمة خاصة .

الطائفة الثانية -

ما دل على عدم المهادنة ، في أي مكان وزمان إلا في المسجد الحرام .

(١) قبل أي ذنب كبير

(٢) النقرة - ٣١٧ .

(٣) النقرة - ١٩٤ .

(٤) الأنفال - ٦ .

منها : قوله عزّ من قائل :

﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ، فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ - ١٩٣/٢ . وقوله تعالى - ١٩١/٢ : ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُم وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ، وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ، فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جِزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ النساء - ٧٤ .

وقوله سبحانه : ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ . . . الخ النساء - ٧٥ .

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة ، وفي كنز العرفان^(١) وقلائد الدرر^(٢) إنَّ قوله تعالى : ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ناسخة لكل آية تضمنت الكف عن قتالهم وكذلك قوله عز اسمه ، ﴿فَإِذَا نَسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَامَ ، فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ . وقد زاد سبحانه في التحريض على قتالهم في قوله : ﴿وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ . وللأخذ بأطراف الحق ونبيه مباحث الفقه .

ب - الحرب الدفاعية :

إذا داهم المسلمين من يخاف منهم عليهم ، خوفاً يشمل الكل أو البعض ، بلا فرق بين أن يكون خوفاً على النفس أو المال أو العرض ، أو تكون مهادمة يخشى منها على مركز القوى الإسلامية ، أو على أراضيهم وأعراضهم ، ففي جميع هذه الافتراضات ، يجب على كل قادر الدفاع ، حرّاً كان أم مملوكاً ذكراً كان أم

(١) ج - ٢ ص ٢٢

(٢) ج - ٢ ص ١٥٢

أشئ ، قريباً كان أم بعيداً ، وإن كان رجحان المسارعة إلى الخير يجعل القريب أولى من غيره في الدفاع . وهذا الوجوب الشمولي كما أنه لا يشترط فيه ما يشترط في الحرب التحررية - من لزوم وجود المعصوم أو من ينصبه والذكورة والحرية والقدرة وغير ذلك مما تقدم - لا تجب على العموم إلا مع الحاجة ، فتشترك الحرب الدفاعية مع حرب التحرير بكون وجوبها كفاثياً لا عينياً .

لمن يحمل الإسلام السيف

بحث يدور حول إن التشريع الإسلامي ينظم
النشاط البشري ويستأصل مصادر النساء . وهو
أول من أقر أن لا عقاب قبل الجريمة .

فعن أبي عبدالله (ع) وقد سأل زيد بن طلحة ، عن رجل دخل أرض
الحرب فغزا القوم الذين دخل عليهم ، قوم آخرون ، أجاب عليه السلام
بقوله : « على المسلم أن يمنع نفسه ، ويقاقل عن حكم الله وحكم رسوله وأما
أن يقاقل الكفار على حكم الجور وستهم فلا يحل ذلك »^(١) .

وفي آخر : من قتل دون عقاله أو عياله ، فهو شهيد » وفي ثالث : « فهو
بمنزلة الشهيد »^(٢) .

ونكتفي في المسألة بهذا العرض السريع ، ومن أراد التوسع فعليه في
موسعات الإمامية الفقهية .

نص فقهي : قال في الجواهر :

الثاني : أن يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على بيضة الإسلام ،
أو يريد الاستيلاء على بلادهم ، وأسرهم وسيبهم ، وأخذ أموالهم . وهذا
واجب على الحر والعبد والذكر والأنثى ، والسليم والمريض والأعمى
والأعرج ، وغيرهم ، إن احتيج إليهم . ولا يتوقف على حضور الإمام (ع) ولا
إذنه . ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين . بل يجب على من علم بحافهم
النهوض إذا لم يعلم بقدرة المقصودين على المقاومة . ويتأكد الوجوب على
الأقرب بالأقرب .

(١) (٢) الوسائل ج ١١ باب ٦ حديث ٣ - وباب ٤٥ ح - ٥ وغيره

لن يحمل الإسلام السيف :

النص :

إِيَّاكَ وَالْدَّمَاءَ وَسَفْكَهَا بَغَيْرِ جُلْهَا ، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَذْنَى لِنِعْمَةٍ ، وَلَا أَعْظَمُ لِنِعْمَةٍ وَلَا أُخْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ ، وَأَنْقِطَاعِ مُدَّةٍ مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا ، وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ مُبْتَدِئُ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ ، فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدَّمَاءِ ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ . فَلَا تُقَوِّينَ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ . بَلْ يُزِيلُهُ وَيَتَقَلُّهُ . وَلَا عُدْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمِدِ ، لِأَنَّ فِيهِ قَوْدُ الْبَدَنِ ، وَإِنْ ابْتُلِيتَ بِخَطَاٍ وَأَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوَاطِكُ ، أَوْ سَفِكَ أَوْ يَدُكَ بِالْعُقُوبَةِ . فَإِنَّ فِي الْوَكْرَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً ، فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَحْوَةُ سُلْطَانِكَ عَلَى أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ .

نحن وإن لم نتخذ موقفاً صريحاً ندرا به افتراءات المبطلين والمرجفين على الإسلام - باتهامهم له ، أنه قام على السيف وأرسى قواعده بالعنف والإكراه ، ولكن بالوقوف على حقيقة بعض ما ذكرت آنفاً تعلم ، أنه لم يحمل السيف ولن يحمله إلا لإعلاء كلمة الله وحده ، وكلمة الله في السماء وفي الأرض العدل وإشادته بأوسع مفهومه ، بلا فرق بين العدالة الاجتماعية ، والعدالة القانونية محلية وعالمية .

فهو لم يحمل السيف لجزء الأعناق ، أو لاعتناق العقيدة .

فالإسلام أعلنها بوضوح ، « أن لا إكراه في الدين » ، كيف ؟ ! - والإسلام دين العقل والفترة - يكره على العقيدة ؛ والعقيدة أعمال الجوارح بما انطوى عليه القلب .

أولم يبرهن عن ذلك عملياً حين آمنَ في دولته غير أتباعه ، فجعلهم متساوين مع المسلم أمام القانون ، فأكرم الذميَّ وصانه دماً ومالاً وعرضاً ، بلا فرق بينه وبين أي فرد من الرعية المسلمة .

أجل : الإسلام لا يشحذ سيفه ، لفرض العقيدة . بل يشهره في وجه كل من يقف في طريق مسيرته ، وفي قبالة كل من يقف حاجزاً من شموله للآخرين ، ويحاول إغراق السفين قبل أن يرسو بالإنسانية على شاطئ السلام ، الذين لا يريدون تحكيم العدل ، ولا محو الظلم ونصرة الحق .

في وجه كل أولئك تدوي صرخته الصاعقة ، ليعيد الإنسان إلى اعتداله والحق إلى نصابه ، بلا أن يفرق الحق بين من ينتسب إليه ، ومن لا يتمي إليه .

فكلاهما ، مَنْ لم يحكم البرهان ، يحتكم للحسام ، ليعيدهما إلى سبيل الاعتدال ، وإن اختلفت معهما نتائج النصر .

موقف الإسلام من اتباعه :

فالإسلام يلزم اتباعه الوقوف عليه والالتزام به ، فلا تغريه المظاهر ، ولا يخدعه الإدعاء . فلا يقبل من المنتسب إليه مجرد الإنساب ، وإن تحرك بتصورات الجاهلية العمياء .

فالجهد في تصور المسلم ، ينبعث عن دوافع العقيدة ، ويفترضه عليه الواجب الإنساني المحض ، ﴿ يَا قَوْمِي اتَّبِعُوا مَنْ لَمْ يَسْأَلْكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ .

أما الذين يتغنون من جهادهم السيادة والسلطان ، ويتخذون الدين لبعث رواكد الهمم من أبنائه ، فهو جهاد زائف يؤزر ، لا يؤجر فاعله . فأولئك يجاهدون في الحياة لأجل الحياة ، يجاهدون لتتحنى لهم الرقاب ، وليستعبدوا العباد . أولئك طواغيت الدين وأرباب الفساد في الأرض .

وأما الذين يطلبون الموت بدوافع الواجب الذي افترضه الله سبحانه ، فهم يجاهدون لأجل الإنسان ، ليحيوا حياة الخلود وراء هذه الحياة .

يستشهدوا لیسعدوا ويسعدوا ، ويبقى الحق رائداً لمن خلفهم .

فطواغيت المسلمين وأرباب الفساد من الكافرين يوضع في كليهما السيف -

بشرائط تبحث في موسوعات الفقه - او يعودون إلى حضيرة الإسلام ليعيدوا الحق إلى نصابه .

قال سبحانه : ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَفْعٍ حَتَّى تَقْضَى إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ، وَأَقْسِطُوا ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ .

وقال في أرباب الفساد :

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ، وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ .

فالتقال في الإسلام لإعلاء كلمة الله ، لا للسيطرة والطغيان ، وهو وسيلة عدل لا وسيلة استعباد ، وتلك الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً .

فالجهد في المفهوم الإسلامي ، تلبية استغاثة ونصرة مظلوم ، يتجسم في قوله تعالى :

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ . الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا نَصِيرًا﴾ .

من أجل ذلك يحمل الإسلام السيف .

لتلکم المثل العليا استساغ العنف ، وبتلك المثل العليا يستقيم الهرم البشري على قاعدة لا يخشى عليها الإنهار ، إذ هي توأم جبلته وفطرته .

حمل الإسلام السيف ليغمده ، فلا يبيح أن تحركه العصبية القبلية ، ولا يبيح أن يشيد به سلطانه الغلبة ويجعله مصدر اغتنام .

ومن ابتعدت عن ذلك دوافعه كان حربه لاستبعاد الحرب ، واستتباب السلام باستئصال جذوره ومحو بواعثه ، قال سبحانه :

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ، مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ، حَتَّى يُعْطُوا

الجزية عن يد وهم صاغرون ﴿ .

هؤلاء هم بذور الفساد ، وينابيع الضلال ، الذين عميت أبصارهم ، إلا عن أحوال الأرض ، فعاشوا الإبتزاز ، وعاشوا الإستغلال ، وجسموا الظلم ما وسعتهم القدرة ؛ فليس ما يرعبهم ، وليس ما يؤنبهم ، فليس إلا الحياة الدنيا ، وليس ما وراء الحياة الدنيا ، فلتعبد لآربهم ، ولتسخر لأهوائهم . وما العدل إلا أسطورة الأغبياء ، وما الحق إلا نغم الضعفاء .

وما الله ورسوله ، وهما يأمران بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، وينهيان عن الفحشاء والمنكر ، بلا فرق بين قريب وبعيد ، ولا حبيب وبغض ، وينهيان عن الظلم أيًا كان مصدره ، لا تحميه عشيرته ، ولا تمنعه منزلته ، ولا يشفع له علمه ولا ماله ؟ .

والذين لا يدينون دين الحق ، لا يحرّمون ما حرّم الله ، ولا يستقبحون ظلمًا ، كيف وهو ركيزة سلطانهم ، ولا يتحامون البغي ، كيف وهو وسيلة هيبتهم ، وأساس رهبتهم .

أفلم يكن القضاء على تلك الأوباء ، إرساءً للحق وإبعاداً للحرب ؟ . هذا قليل من كثير يريك أن الإسلام شهر السيف ليغمده ، أفلا يندى جبين من يفترى على الإسلام ، ويزعم أنه قام على العنف وأرسي بالسيف !! .

أفلم يكن من أولياته ، إقرار حرية العقيدة ، وحرية الرأي ، وممارسة العبادة ؟ ﴿ لا إكراه في الدين . قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ ﴾ .

أوليس من مفاخر الإسلام ، تسخير كل طاقاته لإقامة العدل وإرساء الحق ، وقد أُرصد أتباعه ليكونوا له قرايين .

فيا لفظاظاة الأحقاد كيف تحاول تشويه الحقيقة ، وطمس أبداع صورة منحت للإنسان ، فالإسلام لو حمله الإنسان لأغمد سيفه إلى الأبد ، ولعاش صفاء الإخاء .

وَتِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ

هكذا ينبغي لنا أن نفهم الإسلام ، ونفهمه ، بأنه العدل بما له من أبعاد فكرية ، وخلقية ، وسياسية ، ومادية . وليس لنا أن نفهمه عدلاً معنوياً فحسب ، كما يعيش في أذهان كثير من أجيالنا المنتسبة للإسلام فكراً أو عاطفياً ، والمتخلي عنه عملياً وفطرياً ؛

ونحن لا ننكر على أجيالنا الطالعة - بحكم وحدة العالم واتصالها به - أفعالها وتطلعاتها ، فإن ذلك من حقها الأكيد الذي لا ينكره الإسلام ، بل نبناه . وإنما ننكر عليها أن تعيش عصر انحطاط الفكر الإسلامي ، الذي مرّ عليه قرون وقرون تخللتها أحقاد وأهواء ، وتركه من التقاليد ، والأكاذيب والإفتراءات على الإسلام ، أوقفت الأجيال المسلمة إلى يومنا هذا ، في مناهات الضياع عن مضامين مفاهيمه . وهناك فئات مسلمة حقاً ؛ ولكنها تعيش على السطح ، فتركت من لا يعيش الإسلام بما له من عطاء ، حائراً من قضايا وقضايا ، لا تلتئم والتطورات الزمنية ، ولا يبصر لها في إسلامه حلاً ، ولا يجد عنها منقلاً ، مادام يعتمد السلف حرفياً . ونسي أن السلف ، انه من أخلص منهم ، أجهد نفسه ، فأعطى جيله ما يتطلبه زمنه ، ليحفظه في دائرة إسلامه ، رائداً لا مقلداً ، حاكياً - كلما اضطره جهله في مفاهيم إسلامه - أفكاراً دخيلة عادية ، ومحاولاً أن يجد لها في الإسلام موئلاً ، كما عليه كثير من أجيالنا اليوم ويبدو وكأنه يعتقد أن الإسلام يحتاج إلى تكميل وتتميم .

وإذن : فلنقر - صاغرين - بالتخلف ، ما دمنا لا نجد من أنفسنا القدرة على فهم إسلامنا فهماً يعيد لنا الثقة بأنفسنا ، وأثنا قادرين على أن نواجه به كل حادث ومستجد ، ولنثق بأنه لا تختلف معطياته في كل زمان وفي كل جيل ، وأن جدته وقدرته التي قلبت وجه التاريخ ، هي هي ، بلا أن تبتهت صورته ، أو تخلّ جده .

ولن نجد الدرب أمامنا وعراً ، مادام بين أيدينا كتاب ربنا وسنة نبينا بشرط

الموضوعية المخلصة والمهادنة ، في قراءتها ، ولنحاكم أصول التشريع - التي ولدتها الظروف - كما نناقش الفروع . وبتناسي الإنتساب المذهبي . (فتلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ولا تسألون عما كانوا يعملون/ ٢ - ١٣٤) .

ولنرجع إلى عقولنا لنجزم أن الحق واحد لا يتعدد ولا يفند ، فليع المسلم نفسه وليعد الإسلام إلى مكانه الذي وضعه الله به . وليثق أنه هو المدرسة الوحيدة التي وهبها الله لتخريج عباده ، لتمثل في الحياة النهج السوي والطريق الرحب للعدل بما له من أبعاد ، فيها كل أمنيات الإنسان ، وليعتقد بقوة حججه ، وإحكام أسسه وقواعده ومرونة تشريعاته ، ولذا لا يخشى النقاش ولا يتبرم من جدال نقاش التائه المستبصر وجدال طالب الحقيقة (قل لو كان لله ولد لكنت أول العابدين) وإنما يخشى ويأبى التجني والإفتراء وتزييف الحقيقة والإلتواء عن الواقع الموضوعي ، كما يرفض التوقع والجمود .

ففي نظره الإجتهد والجهاد توأمان ناصعان في تشريعه ، فلماذا الوقوف على أفكار تجاوزها الزمن ، حتى ولو كان فيها من الأصالة والعراقة ما يجعلها في مقدمة أعرق المقتنين العالمين وأسبقهم . إلا أنها لا تخرج عن كونها تشريعات فكر بشري في أغلبها ، وخاصة في المذاهب الإسلامية الأربعة المشهورة ، من نتاج فكر لا نقول بعصمته . وليس في مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ما يشير - فضلاً عن التصريح - بلزوم الوقوف عند ما رآه أئمة تلك المذاهب ، والعكس هو الصحيح ، فالكتاب الكريم صريح في عدة من نصوصه ، في ذم التقليد واتباع الظن .

فعلى الفكر الإسلامي أن يكون متحرراً من كل قيد إذا ما أراد أن يستخرج أحكامه من ضمن المسلم من مصادره ، ضرورة .

وليس لنا أن ندعي - مع التأكيد والإعتراف بوجود ثغرات في البنية الفقهية التي يلحقها قصور الإنسان ، وضغط الظروف والميول التي يضعف أمامها أي

إنسان عادة - بأن التحفظ على تراثنا الفقهي والوقوف عند نصوصه ، تحفظ على أصالته وخصائصه ، ولأجل ذلك فلنبق له الشكل والمضمون ؛ وهل هذا إلا إقراراً للأخطاء وتحميلها للإسلام ؟!

فبجهود خيرة من علماء مخلصين يمكننا التغلب على كل الصعوبات التي تعيق مسيرة التصحيح والتعديل وطم تلك الفجوات التي أحدثها الزمن وعمقتها الإحن ، فباعدت بيننا وبين تفهم شريعتنا ، حتى تلبدت حولها الغيوم الداكنة ، فنسبنا للإسلام ما ليس من الإسلام فكان من خلفيات ذلك الجمود والتخلف . فإذا بنا ومن ورائنا أجيالنا الطموحة المتطلعة ، تبعاً لأفكار تكيد الإسلام ، وتقضي على تشريعه ، بتقنيته ، وبافتراءات يزينها لذوي الأحلام الصغيرة . وهم لو أدركوا لعلموا أن كل ما يعتبر من مفاخر التقنين مقتبس من الإسلام ، وأقطابه عالة عليه وعلى تشريعه .

أولم تكن فكرة المساواة التي يعتبرونها بافتخار واعتزاز أنها أساس كل قانون سياسي ومدني ، مما تعد من أوليات الإسلام وبدهيات تشريعه ، وقد أرسى قواعدها وشدها برباط لا يحل ، برباط الإخاء الديني ، والذي لا يعني إلا المساواة العادلة ، فالمسلم ما دام مسلماً لا يمكنه تحطيط تلك المساواة ، التي تكاثرت فيها النصوص فأصبحت من واضحات الشريعة .

دور التشريع في تنظيم النشاط البشري :

المرونة في التشريع الإسلامي المتجلية في الكثير من قواعده ، تتركه يتحدى عبر الأزمان واختلاف الأجيال ، مرونة مرتكزة على مثل قاعدة (أصالة الإياحة في الأشياء حتى تثبت الحرمة) هذه القاعدة التي تمد الإنسان بنشاط حركي في جميع مجالات العمل من زراعة ، وصناعة وتجارة وغيرها ، ولكنها حرية يهيمن عليها الخلق الإسلامي ، ويفترض أن تبقى في إطار العدالة حتى لا تنتهي بالقضاء على نفسها ، فلإنسان أن يعيش مع عمله مطلق الإرادة ، لكنه يمنع من الإسراف والتبذير ، وللإنسان أن يستفيد من خبرته ، ولكنه يمنع من الغش

والإستغلال ، والإسلام يرسل سيطرتك في كل ما تملك ، ينهيها عند المصلحة العامة ، فليس له أن يرايى وليس له أن يقامر بولا بكل ما يصطدم مع المصلحة العامة ، فالملك الذي يحفظ به المصلحة الفردية هو نفسه يحفظ المصلحة الجماعية . والحرية نفسها - كما ذكرنا - لا تسمح أن تنهد إلى لا نهاية إذ الحرية بلا حدود لا تعني إلا الفوضى والإنحلال ، وفي ذلك نقض للمصلحة بما لها من أبعاد ، والمصلحة ، هي الأرضية الشاملة في التشريع الإسلامي ، وما القواعد التي تنظم شؤون الحياة والمجتمعات بكل تفاصيلها إلا المصلحة ، وهي التي يعبر عنها المقتنين بالقانون العام .

والقاعدة التي بنيت عليها حرية الإرادة - أصالة الحل - بما لها من شمول للفرد والجماعة ، في ضمن إطارها الأخلاقي الصارم ، ستبقى تحتفظ على تطورهما وتجدها وتتجه دائماً إلى تنظيم النشاط البشري ، ولأجله يستبيح الإسلام حل السيف . فصح أن نقول إنه لم يحمله إلا ليغمده .

عاهة الملك

النص :

إِيَّاكَ وَالْذَّمَّاءَ وَسَفْكَهَا بَغَيْرِ جَلِّهَا ، فَإِنَّهُ لَسَ شَيْءٌ أَذْنَى لِيَقْمَةَ وَلَا أَعْظَمُ لِيَتَبَعَ ، وَلَا أُخْرَى بِزَوَالِ يَوْمِهِ ، أَوْ انْقِطَاعِ مُدَّةٍ مِنْ سَفْكِ الذَّمَّاءِ بَغَيْرِ حَقِّهَا .

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئُ الْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ ، فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الذَّمَّاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَلَا تُقَوِّينَ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ ، بَلْ يَزِيلُهُ وَيَنْقُلُهُ .

وَلَا عُدْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عُنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ ، لَأَنَّ فِيهِ قَوْدَ الْبَدَنِ . وَإِنْ ابْتُلِيتَ بِحَظٍّ وَأَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ ، أَوْ سَيْفُكَ أَوْ يَدُكَ بِالْعُقُوبَةِ ، فَإِنْ فِي الْوَكْرَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلُهُ ، فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَحْوَةَ سُلْطَانِكَ عَلَى أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ .

بعد أن عرضنا جملة من روائع أمير المؤمنين علي عليه السلام ، وعرفت أن

كلها تبنى على أساس واحد ، وهو إقرار العدالة والمساواة ، التي تعد أروع ما أنتجه الفكر البشري ، في عصر تتحكم فيه العقلية القبلية ، وإذا بعلي (ع) يجسم في أفعاله العدالة الفردية والاجتماعية ، فاستبق في ذلك الزمن ، وإن لاقى في مسيرته العنت ، لتعثرها بعقليات مجتمع ، بعيد كل البعد ، أن لا يخضع إلا للحق ، ولا يتبنى إلا العدل ، عقلية ترعرعت في مجتمع قبلي غاشم ظالم ، فكيف يمكنها أن تخرج إلى النور ، فتري وحدة الجنس البشري ، ووحدة حقه ، فلا نزعة فيه لعصية ، ولا عصبية فيه لقبلية .

كما نسمعه في نهجه يقول : « أطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية وأحقاد الجاهلية ، واعتمدوا على قلع الكبر من أعناقكم ، ولا تكونوا كالمكبر على ابن أمه من غير فضل فيه ، سوى ما ألحقت العصبية بنفسه من عداوة الحسد . واستعيذوا بالله من لواقع الكبر ، كما تستعيذونه من طوارق الدهر . . . الخ » . ويقرع الأسماع بقوله : « ثم جعل الله حقوقاً لبعض الناس على بعض ، فجعلها تكافاً في وجوهها ، فيوجب افتراضها بعضها على بعض ، ولا يُستوجب بعضها إلا ببعض » . إلى الكثير من روائع بيناته الإلهية الإنسانية ، يقف عليها المستمع لها في نهجه .

وإذا كان هذا هو المجتمع الذي أراده الله ، وجسمه علي عليه السلام في دستوره ، إنسانياً محضاً ، ووحدة لا تتجزأ ، فليقف من عامله ، - مع ما له من صفات كمال إنساني ، وعمق إدراكي ، ومضاء إرادة في ذات الله - موقفه من إنسان ربما تتغلب عليه نشوة السلطان ، وقدرة التنفيذ - وليجسم له حرمة الإنسان وصيانة دمه . فهو لم يوله ليأمر وينهى فحسب ، بل لتحفظ الحدود وتُصان الحرمات والحقوق .

وتميماً للصورة نعرض لك نصوصاً فقهية في أنواع بعض الجرائم التي اتخذ الإسلام في إزائها إجراءات صارمة ، بنيت على رعاية المصلحة العامة ، والعقاب فيها يسير في المصطلح الفقهي في اتجاهين : حد . وتعزير والحد في اصطلاحهم كل ما نص على تحديد الإجراءات فيه ، في الكتاب والسنة وأما ما

ترك تحديد الإجراءات فيه للحاكم ، فهو المصطلح عليه بالتعزير .

تعريف الجريمة :

فلا بد لنا من تحديد الجريمة ، التي تستوجب الحد أو التعزير ، ولم نقف في كلمات فقهاءنا رضوان الله عليهم على إعطاء مفهوم محدد للجريمة .

وقيل : إنّ الجريمة في الشريعة ، لا تحمل إلا معناها اللغوي ، أو هي كل محذور شرعي أي كل من جرى على خلاف المقررات الإلزامية ، فهو مجرم ، وهذا يؤدي إلى أنّ فعل المحرم كترك الواجب جريمة تترتب عليها آثارها ، جرياً على التعبير الشائع على كثير من الألسنة ، من أنّ ترك الواجب حرام ، وترك المحرم واجب . إلا أنّ هذا من الأخطاء التي يرفضها التحليل العلمي . فإنّك إن وقفت على أنّ الأحكام تدور مدار ملكاتها من مصلحة أو مفسدة واقعية ، تعلم أنّ ما حرّمه الشارع لاستبطانه المفسدة ، ولا يعني هذا بوجه من الوجوه ، أنّ ترك الواجب ، يلازمه الوقوع بالمفسدة ، وأنّ ترك المحرم يلازمه تحصيل المصلحة . بل غاية ما يعني أن من ترك واجباً فوّت عليه مصلحة ، وأنّ من فعل محرماً قد وقع في مفسدته ، وليس ما وراء ذلك هما من معنى فترك الواجب لا يعني الوقوع في مفسدة حتى يكون محرماً .

فإذن : لا بد من اتجاه آخر لتعريف الجريمة .

والذي يظهر من موارد تطبيقاتهم ، أنّهم يريدون بالجريمة حصة خاصة من الذنوب وهذه الحصة ، هي كل ذنب استوجب في الشريعة المقدسة ، قصاصاً مادياً ، كمقدّرات الحدود والقصاص والتعزيرات . كالقتل ، والزنا واللواط والجراح وما شاكل ذلك .

وانطلاقاً من ذلك صح أن نعرف الجريمة ، بأنّها محذور شرعي استوجب قصاصاً دنيوياً ؟!

لماذا العنف في التشريع :

ولكي يبقى مفهوم التشريع الإسلامي في أوامره ونواهيه ، وليمكنها أن تؤدي أهدافها ، وحتى لا تبقى ضائعة عاجزة عن تأدية أغراضها من حفظ المصلحة ، التي لأجلها كان التشريع ، ولأجلها فرض على الأفراد ما يكرهون ، من غير توار ولا إخفاء ، ما دام ينطوي على مصلحة المجموع ، ولعل هذا من بعض مرامي ما جاء في بعض روائع الإمام عليه السلام ، كقوله : « ألا إنما الجنة حفت بالمكاره والنار حفت بالشهوات » ، فصيانة النظام العام لا يكون إلا باتخاذ العنف في أحيان كثيرة ، فالإجراءات الصارمة تستأصل مصادر الفساد ، وتقضي على بواغث الإجرام . والمصلحة بضمانات بقائها ودوام استمرارها ، لا بتشريع مصادرها فحسب .

فليس للمتجنيين والمفتشرين على الإسلام ، أنه باتخاذ تلك الإجراءات الصارمة ، يتناقض مع نفسه ، باعتبار أن العنف في جميع ألوانه محض الشر ، لا خير فيه : أجل : لا خير فيه بعنوانه ، ولكنه محض الخير ما دام يقوم على شمولية المصلحة واستمرارها .

فالإسلام أبداً ودائماً يبني أحكامه على أساس النظرة الشمولية للإنسان . ولعل هذه هي من أهم ما يختلف فيه التشريع الإلهي عن التقنين الوضعي فثأ غالباً ما نراه يبني تشريعاته على أساس نظرية ضيقة ، يحدها ويربطها بمصلحة الفرد ، لا بمصلحة الإنسانية جمعاء ، وقد برهنا على ذلك في مواضع من الكتاب ولا نعيد .

أقسام الجرائم :

لللجرائم أنواع عديدة في التشريع الإسلامي ، تقتصر في العرص ، على ما يتلاءم والنص الدستوري مثل :

١ - الحدود

٢ - القصاص

٣ - التعزير

وهذه الأقسام أشد الجرائم جسامة وعقوبة ، وقد تقدم أن ضابط الحدود هي الذنوب التي جعل لها مقدرات شرعية مستخرجة من الكتاب والسنة ، ولما لهذه المقدرات من ارتباط وثيق في المصالح العامة ليس لأحد أن يتعدها ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْدُوهَا﴾ . . . الخ كما في الكتاب الكريم .

ويمكن أن ننهي ما يدرج تحت ذلك الضابط إلى عشرة :

١ - الزنا .

وحده : إن كان بذات محرم ، كالأم والبنت والأخت والعمة والخالة وما شاكل ذلك : القتل بالسيف ، يضرب به على عاتقه ، بلا فرق بين المحصن وغيره ، ولا بين المسلم وغيره ، ولا بين الحر وغيره ، ولا بين الذكر والأنثى ولا بين الشيخ والشاب .

ومن بين فقهاءنا رضوان الله عليهم من يفصل بين المحصن وغيره ، فإن زنى المحصن يجلد ثم يرحم ، وإن زنى غير المحصن يجلد ثم يقتل ، وأما إذا كان الزاني شيخاً محصناً يجلد ثم يرحم ، وهو حكم الشيخة إن زنت .

وأما إذا كان الزنا مع غير المحارم ، فإن كان الزاني محصناً رجم ، وإن لم يكن محصناً يجلد ، وهو حكم المرأة الزانية أيضاً ، إلا أن يكون المزني بها غير بالغ فعليها فقط الحد .

وعدد الجلدات مائة جلدة ، ويحلق رأس الرجل أو يجز ويغرب عن بلده سنة كاملة ، ولا جز على المرأة .

والإحصان - يحصل بمن يملك ناصية امرأة يغشاها متى شاء وكيف شاء ، ولا يتحقق الإحصان بمجرد أن يكون عنده امرأة ولا يمكن أن يغشاها لغيابه أو غيابها ، أو لعدم تمكينها له .

ومن أقيم عليه الحد ، وكرر موجه تكرر عليه الحد ، فإن حد ثلاثاً فإن كرر موجه يقتل في الرابعة . نعم إن كرر الزنا من دون إقامة حد عليه ، لا يحل إلا حداً واحداً .

ولا حد على المريض حتى يبرأ ومع اليأس من برئه يضرب بالضغث وهو المشتعل على العدد يحزم ويضرب بها دفعة واحدة ومرة واحدة . والحامل تجلد بعد وضع حملها وترضعه اللباء .

وكيفية الجلد : الرجل يجلد على الحالة التي ضبط عليها إن كان كاسياً يجلد كاسياً وإن كان عارياً يجلد عارياً ويتقى الوجه والمذاكير .

ومن يجري هذه الحدود الإمام ، والأظهر جوازها للحاكم الجامع للشرائط .

٢ - القذف :

وهو أن يرمي إنسان آخر بالزنا أو اللواط ، بأنه الفاعل أو المفعول به . وحده : بعد ثبوته ثمانون جلدة ، وهو حق للمقذوف فإن اسقطه سقط

٣ - السكر :

وهذه الثمانون هي حد شارب الخمر أيضاً ، ولكن هنا يجلد عارياً بين كتفيه والمرأة فوق ثدييها .

٤ - السرقة :

وحدها - القطع ، يقطع أصابع يده اليمنى وتترك له الراحة والإبهام ، فإن عاد لمثلها قطعت رجله اليسرى ويترك له العقب ، فإن عاد حبس مؤبداً ، ويصرف عليه من بيت مال المسلمين كما يجب معالجته حتى يبرأ .

وإن لم تكن له يمين قبل الحد ، لا تمس يسراه يداً وقدماً .

٥ - المحاربة

وهم الذين يشهرون السلاح لإخافة الناس .

وحدهم - النفي من بلده - وأما المحارب فينفي من مصر إلى مصر ومن بلد إلى بلد ، ولا يسمح له بالاستقرار على وجه الأرض ، ولا أمان له ، ولا

يباع ولا يؤدي ، ولا يتصدى عليه ولا يطعم حتى يموت . فإن تاب قبل أن يقام عليه الحد سقط عنه .

٦ - الردة :

الردة على قسمين ، عن فطرة ، وعن ملة ، والفطري من ولد على الإسلام سواء أكان من أبوين مسلمين أو من أحدهما دون الآخر ، والملي من أسلم عن كفر ، ثم ارتد إليه .

وحدُّ الفطري - بعد الحكم بينونة زوجته وانتقال تركته . القتل ، وهي أحكام ثلاثة تلازمه ولا تسقطها التوبة .

وحدُّ الملي - قتله بعد إمهاله ثلاثة أيام ، واستتابته فإن تاب قبل منه ولا تبين عنه زوجته ، ولا ينتقل عنه ملكه ، فإن لم يتب يقتل في الرابعة ، وتركته لورثته المسلمين ، إن وجد ، وإلا إما أن ترجع إلى الإمام ، أو يأخذ حكم الكافر الأصلي ، يرثه الوارث الكافر ، على الخلاف في ذلك .

٧ - البغي والسحر :

والبغي عنوان عام ، يدرج تحته مدعي النبوة ومن يسب النبي (ص) والأئمة والزهراء (ع) .

وحدُّه - القتل ، ولا يتوقف على إذن شرعي مع أمن الضرر . والقتل حد الساحر من المسلمين دون الكافرين إن لم يتب .

٨ - اللواط :

وهو إيقاب الذكر لمثله ، وإقامة الحد عليه بيد الإمام . وحدُّه - بعد ثبوته على المحصن القتل ، يضر به الإمام بالسيف ، أو يحرق بالنار أو يدحرج من شاهق ، مكبل اليدين والرجلين . والمسلوط به إن كان مطاوعاً يتخير الإمام بين رجمه ، أو إجراء الكيفية التي تجري على الفاعل .

٩ - السحق :

وهو أن تقع أنثى على مثلها .
وحدّهما - إن كانت محصنة بلا فرق بين المسلمة والكافرة - مائة جلدة ومن
ساحقت بكرة فأوقعت فيها نطفة زوجها فحملت ، غرمت مهر البكر وينتظر
بها حتى تلد ، فيلحق الولد بصاحب الماء ثم تجلد .

١٠ - القيادة :

وهي صفة تلحق بمن يجمع بين النساء والرجال للزنا ، وبين الرجال
والرجال ، للواط ، وبين النساء والنساء للمساحقة .

وحده - كما نسب للمشهور - أن يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني ويخلق
شعره ويشهر به ، وهذه المقدرات أحدث ما وقفنا عليه من الفقه الإمامي
وتبسيط ذلك موضوعاً وبرهاناً في مباحث الفقه .

القصاص :

تمهيد :

قبل الدخول فيما يترتب عليه القصاص ، لا بد من الوقوف على بعض
الفوارق ، بين الجرائم التي يترتب عليها الحدود ، والجرائم التي يترتب عليها
القصاص . وما بينهما من فروق رئيسية هي :

١ - المثبتات ، فالحد لا يثبت إلا باتفاق أربعة شهود في الشهادة ، أو
بالإقرار أربع مرات ، كما في حد الزنا ، ولا يشترط ذلك في موجب القصاص .

٢ - للحدود ظروف مخففة ، كالتفريق بين المحصن وغير المحصن ،
فالمحصن أشد عقاباً من غيره لو زنى .

٣ - ما يثبت من الحدود ، لا يقبل العفو والإسقاط ، لأنها ليست من
الحقوق الخاصة بل هي حقوق عامة ليس لأحد أن يتجاوزها ، وليس كذلك

القصاص فهو حق قابل للعفو والإسقاط ، والتعويض ، المعبر عنه بالدية .

هذه أهم الفروق التي يلم شتاتها من الموسوعات الفقهية .

جريمة القصاص :

كما أن جريمة القصاص تمتاز ، بانقسامها إلى قسمين رئيسيين .

١ - جناية الأنفس .

٢ - جناية الأطراف .

وجناية الأنفس يندرج تحت ثلاثة عناوين رئيسية :

أ - جناية عمدية : وهي التي تحدث عن سابق تصميم وقصد .

ب - جناية شبه العمد أو الخطأ ، وهي التي لا تكون عن سابق تصميم وعمد .

ج - جناية الخطأ ، وهي : أن يقع غير ما قصد .

التعاريف :

فالقتل العمدية : - فيما يظهر من كلمات الفقهاء - أن يصدر عن بالغ عاقل بأداة يترتب عليها القتل عادة .

ويظهر من هذا القيد ، أعني الأداة القاتلة ، أنه لو حصل الموت بواسطة أداة غير قاتلة عادة ، كضرب سوط ، أو قضيب أو عصا ، وما شاكل ذلك ؛ لا يترتب عليه آثار القتل العمدية .

إلا أن المفهوم اللغوي والعرفي ، وما يظهر من الدليل الشرعي ، لا يرى دخالة لنوعية الأداة القاتلة ، فإن من أزهق روح إنسان بأي واسطة كان الإذهاق ، يعد متعمداً لإذهاق الروح ، أفمن المقبول القول بأن من كان سبب موت إنسان بصورة غير مباشرة كمن حبس إنساناً ومنع عنه المأكل والمشرب حتى هلك ، ليس متعمداً قتله لأنه لم يضربه بأداة قاتلة عادة ؟ ! .

فالصحيح أن من كان العلة الأخيرة لإذهاق الروح ، وكان ذلك عن سابق

قصد وتصميم عنون فعله بالقتل العمدي . كما يظهر ذلك من أحاديث أهل بيت الوحي (ع) .

ففي صحيحة زرارة عن أبي عبدالله الصادق (ع) في تحديد مفهوم العمد . : أنَّ « العمد ، كل ما اعتمد شيئاً فأصابه ، بحديد أو عصاً ، أو بوكرة . فهذا كله عمد ، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره » .

وفي آخر من ضرب شخصاً ، لا يقصد قتله ، فقتل ، فهو من قتل الخطأ ، ومن ضربه بما يترتب عليه القتل عادة كالحديد ، فذلك العمد ، ثم سئل الإمام عن القتل العمدي هو أن يعتمد ضرب رجل ولا يعتمد قتله ، قال (ع) : نعم فإنها ظاهرة أنَّ الضرب مطلقاً إن كان مقصوداً به القتل فهو من العمد .

نعم : هناك بعض الصحاح يستفاد منها مدخلية الأداة ليعنون القتل بالعمد كما في صحيحة أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

« إنَّ العمد أن يعتمد فيقتله بما يقتل مثله ، والخطأ ، أن يعتمد ، ولا يريد قتله بما لا يقتل ، والخطأ الذي لا شك فيه ، أن يعتمد شيئاً آخر فيصيبه » .

فقد استظهر من التقييد ، بما لا يقتله أنَّ للآلة دخالة في تعنون القتل بالعمد ، وفي مضمونه أخرى لأبي العباس ، في ذيلها أنَّ أبا عبدالله (ع) قال :

« والعمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتل بمثله » .

إلَّا أنَّه يمكن مناقشة هذا الظهور ، بحمله على أظهر مصاديق أفراد تعمد القتل ، بقرينة صدر الرواية الأخرى . فإنَّ الراوي افترض للإمام (ع) أن يرمي الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله فهو لا يريد القتل فهو قتل الخطأ كما أجابه الإمام ومثل له بأخذ حصاة صغيرة فرمى بها قال الراوي أرمي الشاة فأصيب رجلاً ، قال الإمام (ع) هذا الخطأ الذي لا شك فيه ثم أنَّ الإمام (ع) قابل هذا

القتل الخطائي الذي لا شك فيه يقتل عمدي لا شك فيه ، وهو تعمد الضرب بما يقتل مثله ، لا أنه في مقام بيان أن العمد لا يتحقق إلا بالضرب بأداة قاتلة . ولايضاح ما هو الحق مباحث الفقه .

وعلى ضوء ما ذكرنا أمكن تعريف القتل العمدي بأنه :
(ما يكون عن سابق تصميم وعمد) ، ويقابله الخطأ بأن (يقصد عيناً فيصيب غيرها . أو قل : وقوع ما لم يقصد)

وشبه العمد أن لا يكون قاصداً القتل ابتداءً ، وينتهي فعله إلى القتل : أو قل هو (قتل غير مقصود أصلاً) كمن يضرب للتأديب أو يعالج للتطبيب فيقتل من جراء الفعل ، فصح أن يقال إنه فعل قاتل غير مقصود .

الاحكام :

في قتل العمد القود ، أي يسلم القاتل لولي المقتول فيقتله ، وليس لأحد أن يلزم القاتل بالدية إلا أن يختارها هو نفسه ، فإن اختارها ، تخير ولي المجني عليه ، بينها وبين القتل . فإن اختار الدية ، أدت من مال الجاني ، ولا يلزم بأن يؤديها دفعة واحدة فله أن يؤديها في ضمن سنة واحدة ولا يمهل أزيد من ذلك ، ولا فرق من كون الدية من مال الجاني بين دية النفس ودية الأطراف . وفي شبه العمد : الدية دون القود ، وهي من مال الجاني كالعمد ، ولكن له أن يؤديها في ضمن ثلاث سنوات .

وفي الخطأ : الدية دون القود ، ولكنها هنا ليست في ماله ، بل في مال العاقلة وتستوفي في ضمن ثلاث سنوات .

تعريف العاقلة :

رايان في الفقه الإمامي ، لتحديد العاقلة ، بعد تسليمهم بأنها عصبه الرجل ، ولكن اختلفوا في أن العصبه هي كسل قرابة ، سواء أكانت من طرف الأم والاب أم يقتصر في تحديدها على القرابة من الأب فقط ، كالأخوة والأعمام

وأولادهم وإن نزلوا نسب لمشهور العلماء الأخير ، أي أن العصبه من يتقرب بالآب فقط دون المتقرب بالأم .

وعلى القولين لا يدخل في العصبه القاتل ولا الصبي ولا المجنون ولا المرأة ، نظراً إلى أن تحميل العاقلة حكم تكليفي والحكم مرفوع عن الصبي والمجنون ، ولخروج المرأة من تحت مفهوم العصبه لغه ونصاً .

ففي صحيح الأحول^(١) قال ابن أبي العوجاء : ما بال المرأة المسكينه الضعيفه تأخذ سهماً واحداً ، ويأخذ الرجل سهمين ؟ قال : فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبي عبدالله عليه السلام ، فقال : إن المرأة ليس عليها جهاد ، ولا نفقه ، ولا معقله وإنما ذلك على الرجل^(٢) .

كما نسب إلى المشهور ، اعتبار الغنى في العصبه ، وقد استشكل فيه لعدم الدليل ، فإن تم إجماع على اعتبار الغنى فهو ، وإلا فالدية ثابتة مطلقاً بلا فرق بين حالتي الغنى والفقر . هذا إذا كان للقاتل عصبه ، فإن لم يكن له عصبه ولا ضامن جريرة . فعلى الإمام عقابه من بيت المال .

مثبتاته :

يثبت القصاص بأحد أمور ثلاث :

١ - الإقرار ، بأن يعترف الجاني على نفسه .

٢ - شهادة عدلين من المسلمين^(٣) شهادة حسن^(٤) على ارتكاب

الجريمة .

(١) كما في نكلمه مباني المهاج ٢/ ٤٤

(٢) الوسائل ج ١٧ ص ٢ من ابواب ميراث الأبوين .

(٣) العدالة صفة نفسية تستكشف من استقامة المكلف عملياً على ما كلف به في التشريع الاسلامي .

(٤) فإن الشهود هم الحضور والمشااهدة ، قال تعالى : « وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين » ، وقوله : « ما كنت قاطعة امرأ حتى تشهدون » وقد استعملت الشهادة في الكتاب بمعنى العلم ، ولكن الاحتياط في الدماء يقتضي شهادة الحس بل في غيرها كذلك وتحقيق ذلك في محله .

٣ - القسامة : مع الإدعاء وتعذر العدلين . وهي في أقسام القتل الثلاثة ، وإن اختلف العدد باختلاف نوعية القتل .

فإن كان ادعاء تعمد القتل ، خمسون قسامة ، أو يميناً . وفي الشبهة والخطأ المحض ، خمس وعشرون يميناً أو قسامة .

واليمين هنا على المدعي ، عكس الدعاوى ، فإن تمكن من جمع خمسين يقسمون على وقوع الجريمة على المدعى عليه ، فيه ، وإلا أقسم هو نفسه خمسين مرة على مدعاه . فإن نكل أي لم يحلف حلف المدعى عليه ، وبحلفه يدرأ عنه القصاص على أظهر القولين .

شرائط القصاص :

المعروف بين الفقهاء أنها خمسة :

١ - التساوي في الدين ، فلا يقاد مسلم بكافر وإن كان ذمياً .

٢ - التساوي : في الحرية والعبودية . فلا يقاد حر بعبد .

٣ - أن لا يكون القاتل أباً فلا يقاد الأب بانه .

٤ - أن يكون الجاني ممن وضع عليه قلم التكليف ، فلا يقاد الطفل ولا المجنون .

٥ - أن يكون المقتول محقون الدم ، فلا يقاد من قتل مهدور الدم كقاتل المرتد الفطري ، أو سب الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم .

هذا عرض سريع ، فيما يتعاق هذه الجريمة ، كما هو سائد في الموسعات العلمية ولتأصيلها وتفريعها مباحث الفقه .

لا عقوبة بدون إثبات :

وقد تبين مما سطرناه ، أنه لا عقوبة في الإسلام بلا جريمة ، ولا عقوبة جريمة بدون إثبات .

(وبذلك يكون الإسلام قد سبق التقنين الوضعي العالمي مما يقرب من اثني

عشر قرناً على أقل تقدير ، فقد ابتكر الإسلام هذه القاعدة ، وكل من تبناها كان عيالاً عليه . وابتكر أمثالها الكثير مما لا غنىً للفتنين عنه ، كالفصل بين الحقوق العامة والحقوق الخاصة .

فالجرائم الخطيرة التي ينعكس ضررها على المجتمع ككل ، نراه يشدد على تحديددها ، وعلى عدم الهوادة فيها في الغالب . أي لا تترك للمحاكم ، أو القاضي فرصة اختيار العقوبة ، كماً ، أو كيفاً . وأما الجرائم التي هي أقل خطورة على المجتمع ويكون في الغالب ضررها شخصي ، ترك للمحاكم أو القاضي غالباً حرية الاختيار باتخاذ ما يراه أجدر بالمصلحة العامة ، كما في الجرائم التي تقتضي التعزير .

أما القوانين الوضعية ، فتطبق القاعدة بطريقة واحدة ، على كل الجرائم . هذا الخلط ، اضطر كثيراً من المفتين ، في إعادة النظر في مثل هذه القاعدة ، لما فيها من إحراج شديد على القضاة والمحلفين ، لإجرائهم العقوبة التي تقتضيها الجريمة الخطيرة ، على مرتكب الجريمة الصغيرة ، وخاصة إذا كانت ليست بذات بال ، وإن استلزم إجراؤها ، مفسدة إجتماعية كبيرة .

والمفتين وإن عدلوا ، وضيقوا سلطة القاضي ، في اختيار العقوبة وتحدددها ، إلا أنه بقي لهذه المادة صفة العموم ، بمعنى أنها لم تفرق بين الجرائم ذات الشأن وغيرها ، مما استلزم ذلك تفاقم الجرائم الخطيرة ، لإمكان تحويل عقوبتها إلى عقوبة مرتكب الجريمة الصغيرة^(١) ، ومن هنا تظهر قيمة التفريق بين الجرائم ، كما قرره التشريع الإسلامي . وسيبقى الإسلام أكثر دقة في التشريع وأبعد هدفاً في تشريعاته المرنة لحفظ النظم الإجتماعية .

النَّص :

وَيَاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ ، وَالثَّقَّةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا وَحَبَّ الْإِطْرَاءِ ، فَإِنْ

(١) راجع التشريع الجنائي المغربي لعبد القادر عودة ١/ ٢٣٣ .

ذَلِكَ مِنْ أَوْتَرُقِ فُرُصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ ، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُخْمِسِينَ وَإِيَّاكَ وَالْمَنْ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ ، أَوْ التَّرْيِيدَ فِيمَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ أَوْ أَنْ تَعْدَهُمْ ، فَتَتَّبِعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ ، فَإِنَّ الْمَنْ يَبْطُلُ الْإِحْسَانَ وَالتَّرْيِيدَ^(١) فِيمَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ يَذْهَبُ نُورُ الْحَقِّ . وَالْخُلْفَ يُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللَّهِ وَالنَّاسِ . قَالَ سُبْحَانَهُ :

﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ .

وَإِيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ فِي الْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا ، أَوْ التَّسَاقُطَ فِيهَا عِنْدَ امْتِكَانِهَا . أَوْ اللِّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ . أَوْ الْوَهْنَ إِذَا اسْتَوْضَحَتْ . فَضَعَّ كُلُّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ ، وَأَوْقَعَ كُلَّ عَمَلٍ مَوْقِعَهُ .

وَإِيَّاكَ وَالِاسْتِنْثَارَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أَسْوَةٌ ، وَالتَّغَابِي عَمَّا تُعْنَى بِهِ مِمَّا قَدْ وَضَحَ لِلْعَالَمِينَ ، فَإِنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْكَ لِغَيْرِكَ ، وَعَمَّا قَرِيبٍ تَتَكَشَّفُ عَنْكَ أَغْطِيَةُ الْأُمُورِ ، وَبِتَنْصِيفِ الْمَظْلُومِ .

أَمْلِكْ حِمِيَةَ أَنْفِكَ وَسُورَةَ حَدِّكَ ، وَسَطَوَةَ يَدِكَ وَغَرْبَ لِسَانِكَ . وَاحْتَرَسْ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ ، وَتَأْخِيرِ السَّطَوَةِ ، حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ ، فَتَمْلِكْ الْإِخْتِيَارَ ، وَلَكِنْ تَحْكِمِ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ حَتَّى تُكْثِرَ هُمُومَكَ بِذِكْرِ الْمَعَادِ إِلَى رَبِّكَ ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ ، أَنْ تَذْكُرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقْدَمُكَ مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ ، أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ ، أَوْ أَمْرٍ عَنْ نَبِيٍّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدَتْ عَمَّا عَمَلْنَا بِهِ فِيهَا ، وَتَجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَاهَدْتُ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا ، وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنْ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ ، لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسْرُعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا .

وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ بِسِعَةِ رَحْمَتِهِ ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ ، عَلَى عَطَاءِ كُلِّ رَحْمَةٍ ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ عَلَى عَطَاءِ كُلِّ رَعِيَّةٍ . أَنْ يُوقِفَنِي وَإِيَّاكَ لِمَا فِيهِ رِضَاؤُهُ ، مِنْ الْإِقَامَةِ ،

(١) الترييد : أن يبيع ويذبح اصعاف ما فعل من إحسان ليحمد بما لم يفعل وهو محض الكذب الذي يذهب بنور الحق .

عَلَى الْعُذْرِ الْوَاضِحِ إِلَيْهِ وَإِلَى خَلْقِهِ ، مِنْ حُسْنِ الثَّنَاءِ فِي الْعِبَادِ وَجَمِيلِ الْأَثَرِ
فِي الْبِلَادِ ، وَتَمَامِ النِّعْمَةِ وَتَضْعِيفِ الْكِرَامَةِ ، وَأَنْ يَخْتِمَ لِي وَكَذَا بِالسَّعَادَةِ
وَالشَّهَادَةِ . إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ .

وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ .

في نهاية المطاف

يبقى - صلوات الله عليه - يغذ السير مستضيئاً بسواطع فكره ، غير عابئ بمحدودية الأجيال والأزمان ، فليس للحقيقة أن تحد وتموت ، فهي منتجع الإنسانية التي لا تعرف الحدود ولا السدود ، فرواؤها الأفكار التي لا تعرف الملل ولا تطبيق الظمأ وعليه عليه السلام في القمة من عليائها ، فلا يفوته بين حين وحين في عهده الدستوري أن يرسي قواعد الأخلاق بين الراعي والرعية . والأخلاق في التشريع الإسلامي ، هو الرباط الوثيق ، فليس لها أن تتزعزع مدلة بيد حاكم . فليوقف - في نهاية المطاف - عامله على مردياتها ، وليحدد له أهم بواعث ردائل النفوس .

ولا نعيد عن الصواب إن جزمنا قائلين ، إن الأخلاق هو القاعدة الوحيدة لبقاء أي تقنين^(١) وأنه هو الضمانة الوحيدة لبقاء الإنسان يتحرك داخل حضيرته فبإعمال سلطان الأخلاق ، يقوى الإنسان على التغلب على نزعات أنانيته الشريرة .

فهل تجد وراء أي دمار وخراب وتضييع للحضارات ، إلا تضييع القوي حق الضعيف ، أو نسيانه والتغابي عنه ، أو تعالي الحاكم على المحكومين وتلاعبه بحق الشعوب واستشاره بما الناس فيه سواء .

والمعجب بالنفس ذلك السراب الكاذب ، هو الذي يدفع بالمرء أن يجرد من

(١) قد بينا في غير موضع من الكتاب أن التقنين الوضعي يفقد المعصر الأخلاقي وقد أثبتنا أنه يستحيل أن يجدد أبعاده بشر من قبل نفسه

نفسه إلهاً يعبد من دون الله ، فلا يرى إلا نفسه ، ولا ينظر إلا إلى مصلحته ، وإذا بالقائد مقوداً والرعية ضياع ، فلا حق إلا حق السلطان ، فالوجود ما عداه عدم . وإذا الرقي والحوار ، لتهيئة فرص الدمار .

ولعقل الشهوات ، وإيقاظ العقل ، حذب الله سبحانه علينا ، فأوضح لنا معالم الأخلاق ووضعها في إطارها القويم الصحيح ، وأوجد لنا لها صورة مشرقة نيرة في كتابه العزيز وسنة رسوله الكريم ، وشرحها بإسهاب جهابذة من علماء الأخلاق .

ولعلي عليه السلام آيات وآيات في الأخلاق فائقة ، هي للفلسفة عماد ، وللحكام وشعوبها أجناد ، تتردد كثيراً في نهجه البلاغي ، لا في عهده الدستوري فحسب فمن شاء فليفترب ما يشاء ، وهي فيه من الجلاء ، بحيث تغنيانا عن أن نضرب لك منها الأمثال ، لنوقف تجوالنا بهذا المربع الخصب ، مصفين لروح المسيح تردد نشيد حب وإخلاص في علي عليه السلام ، وإن بعدت عنه القرون .

فلجبران : مات علي شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم ، وإلى قوم ليس بقومهم ، في زمن ليس بزمانهم .

ولجرداق : وفي علي تحمد كثير ، وهو تحدي المحبة للبغضاء والبساطة للتعقيد ، والثورة للجمود ، والإنسان للتاجر ، والصدق للنفاق ، والحياة للموت ، ولكنه لأرض المحبة التي تصدق مواسمها ولا تتخادع ! .

ولابن أبي طالب أشد من الإعصار والريعود والصاعقة على المنافقين الطامعين إلى الراحة ، تأتيهم كما يأتي العلف البهيمة المربوطة في الظل .

وهو ابن أبي طالب القومية العربية ، بتوجيه السياسة لمصلحة الشعب وحده ، بالتضحية والفداء في سبيل الإنسان .

ولنعيمة : إنَّ علياً من عمالقة الفكر والروح والبيان في كل زمان ومكان .

وأنا ماذا أقول في علي : وعلى منبت الكمال البشري ، والمحدود لا يقوى
على تحديد اللامحدود ، وإن اتحدنا في الوجود .

وفي الختام : شوارد في الآفاق تضيء جبين الدهر ينشرها علي على طريق
الحرية . قال :

لا زعامة لسيء الخلق .

أشقى الرعاة من شقيت به الرعية .

من أمنت أذيته ، فارغب في أخوته

أحب لغيرك ما تحبه لنفسك ، وأكره له ما تكره لها .

كفالك أدباً لنفسك اجتناب ما تكرهه من غيرك .

التقى رأس الأخلاق .

كل إنسان نظير لك في الخلق .

يشس العدوان على العباد .

لأنصفن المظلوم من ظالمه .

وأما الذنب الذي لا يغفر فظلم العباد بعضهم إلى بعض .

لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً .

إياك والإستئثار بما الناس فيه سواء .

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على رسوله المصطفى وآله
مصابيح الهدى ، وإلى هنا تم تسجيل ما أردنا تعليقه - على عهد أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام الذي وجهه لعامله مالك الأشتر حين ولاه مصر .

الراجي عفوه ربه

عبد المحسن فضل الله

ذي الحجة ١٣٩٨ هجرية - ١٩٧٨ م

الفهرست

كلمة لا بد منها	٣
تقديم	٥
الفصل الأول	١٣
تمهيد	١٥
١ - الأسس التي تبتني عليها الشريعة الإسلامية	١٧
٢ - تعريف الفقه في خطه العام	٢٣
٣ - نشأة الفقه مع عرض موجز للمذاهب الأربعة	٢٩
المبحث الأول القياس وحجته	٣٣
تعريف القياس	٣٥
أدلة من قال بحجية القياس	٣٩
تخریجات أقسام القياس	٤٣
الدليل العقلي على القياس	٤٤
دليل القياس من السنة	٥٣
تصنيف الأحكام الشرعية	٦٣
المبحث الثاني العصمة وحجيتها	٧١
تمهيد	٧٣
من هم أهل البيت	٨٤
دليل العقل على العصمة	٩٥
تعريف العصمة	١٠٣

١٠٥	المبحث الثالث الشورى وحجيتها
١٠٧	مبدأ الشورى
١١٠	مبدأ الشورى في التشريع الاسلامي
١٢٣	المبحث الرابع الاستحسان وحجته
١٢٥	تحديد الاستحسان
١٢٧	دليل حجية الاستحسان
١٣١	المبحث الخامس المصالح المرسله وحجيتها
١٣٣	تعريف المصلحة
١٣٤	دليلهم من العقل
١٣٦	دليلهم من السيرة
١٣٩	المصلحة في الفقه الامامي
١٤٠	من الأصول الموهومة : الذريعة
١٤١	ومنها قول الصحابي

الفصل الثاني

١٤٥	القانون الوضعي والتشريع الإسلامي
١٤٧	تمهيد
١٥٠	الانسان والفطرة

١٥٥	المبحث الأول مع مصادر التقنين الوضعي
١٥٨	العرف في الفقه الوضعي
١٦١	العرف في التشريع الإسلامي
١٦٥	تقسيمات العرف
١٦٧	المبحث الثاني الملامح العامة لسياسة الدولة في التقنين الوضعي

١٦٩	تعريف الدولة
١٧٢	ما يحد سلطان الدولة في التقنين الوضعي
١٧٣	سؤال لا يجيد جواب
١٧٧	ما يحد السلطنة الإسلامية

نظرية السلطة الإلهية ١٨٣

المبحث الثالث علاقة التشريع الإسلامية بالدولة والملك ١٩١

الوسطية أرضية الإسلام ١٩٥

هل تلتقي الرسالة مع الملك ١٩٧

لا دولة إن لم يوصي النبي (ص) ١٩٩

الفصل الثالث

مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) في عهده للأشتر ٢٠٩

تمهيد ٢١١

ما يجب أن يضطلع به الحاكم ٢١٤

حماية الفرد من عسف الحاكم ٢١٦

العدالة في التشريع الإسلامي ٢١٩

العدالة في التقنين الوضعي ٢٢٠

إمتياز رئيس الدولة ٢٢٠

العدالة الاجتماعية وسياسة الأمة ٢٢٥

سياسة الدولة ٢٢٧

فيما ينبغي أن يكون عليه الرئيس ووزرائه ٢٣١

الطبقات الاجتماعية ومكانتها ٢٣٣

الطبقة الأولى - الجنود ٢٣٧

الطبقة الثانية - القضاة ودرها ٢٣٩

دور القضاء في العهد العلوي ٢٤٠

الأدلة العامة ٢٤٣

الطبقة الثالثة - عمال الانصاف والرفق ٢٥٧

الطبقة الرابعة - أهل الجزية والخراج ٢٦٢

تحديد مساحة العراق الخارجية ٢٦٨

الأرض الخراجية وفريضة الخمس ٢٧١

من أحيا أرضاً فهي له ٢٧٤

أرض الإسلام بالدعوة واقسامها ٢٧٥

ملك الأمة لا يكون ملك الخاصة ٢٨١

٢٨٧	الطبقة الخامسة - العمال والخاصة
٢٩٠	الطبقة السادسة - التجار وأهل الصناعات
٢٩٥	الطبقة السابعة - أهل المسكن والحاجة
٢٩٨	الضعيف والقوي في الحق سواء
٢٩٩	أثر عوامل الثقة
٣٠١	بطانة السوء الاستتار
٣٠٦	أنواع الجهاد وشروطه
٣١٥	لمن يحمل الاسلام السيف
٣٢٢	دور التشريع في النشاط البشري
٣٢٣	عاهة الملك
٣٢٥	تعريف الجريمة
٣٢٦	أقسام الجرائم
٣٣٠	القصاص
٣٣٣	تعريف العاقله
٣٣٥	شروط القصاص
٣٣٨	نهاية المطاف
٣٤١	الفهرست